المسيحيّة العربيّة والمشرقيّة

دراسةٌ تاريخيَّة

سورية
لبنان
العراق
الأردن
اليمن
مصر
الخليج العربي
ليبيا
شبه الجزيرة

فلسطين

الأرشمندريت

أغابيوس جورج أبو سعدى المخلِّصيّ

المسيحيّة العربيّة والمشرقيّة

المسيحيّة العربيّة والمشرقيّة:
دراسةٌ تاريخيّة

من العام ٣٠م إلى العام ٢٠١٦م

الأرشمندريت أغابيوس جورج أبو سعدى

الراهب الباسيليّ المخلِّصيّ

طبعة ثانية منقَّحة – ٢٠١٦

فليُطبع

الأرشمندريت أنطوان ديب

رئيس عام الرهبانيّة الباسيليّة المخلِّصيّة

دير المخلّص – لبنان

مراجعة تاريخيّة:

د. عطالله سعيد قبطي

تدقيق لغويّ:

الأب مكاريوس هيدموس المخلّصيّ

طبعة ثانية منقَّحة

٢٠١٦

تخليداً لذكرى الراحل الفلسطيني الكبير

سعيد خوري «أبو توفيق»

إهداء

إلى روح أختي الغالية شفاء

التي ستبقى ملاكيَ الحارس على الأرض كما في السماء

الفهرس

القسم الثالث:
مسيحيُّو الشرق في الحِقبة الحديثة والمعاصرة
(القرنان: العشرون/الحادي والعشرون)

Vatican City, 17 April 2015

Prot. N. 255/ 2014

Dear and Reverend Father Agapios Abu Saada B.S.,

In his Apostolic Letter Orientale Lumen of 2 May 1995, Saint Pope John Paul II described the men and women of the East as “a symbol of the Lord who comes again”. With that expression he recalled the particular vocation of our Eastern Christian brethren, who for two thousand years have safeguarded the treasure of our faith in the very lands where the “dawn” of revelation first broke upon us (cf. Lk. 1: 78).

I commend you, Father, for the study of Arab and Eastern Christianity which you have completed, and I hope that greater appreciation of that precious, living patrimony will help strengthen not only the identity of the Chriatians on those lands but also the bonds of friendship, which have been growing for centuries between Christian Arab and their neighbors of other religions.

I willingly take this opportunity to assure you of my cordial best regards and prayers for your priestly ministry.

Sincerely yours in Christ,

Leonardo Card. Sandri
Prefect

الـڤـاتيكان في ١٧ نيسان ٢٠١٥

بروتوكول رقم: ٢٠١٤/٢٥٥

الأب العزيز والموقَّر أغابيوس أبو سعدى ب.م.،

في رسالته «نور الشرق»، المؤرَّخة بتاريخ الثاني من شهر أيّار ١٩٩٥، وصف البابا القدِّيس يوحنا بولس الثاني رجال الشرق ونساءه « كعلاماتٍ من السيِّد الربّ الذي سيأتي». بهذا التعبير أعاد إلى الأذهان الرسالة الخاصّة للإخوة المسيحيِّين المشرقيِّين، الذين استطاعوا المحافظة لمدّةٍ تزيد عن الألفي عام على كنز إيماننا في الأراضي عينها، حيث أشرق فجر الوحي علينا أوّلًا (راجع لوقا ١: ٧٨).

إنّني، إذ أُثني، أيُّها الأب، على دراستك للمسيحيّة العربيّة والمشرقيّة التي أتممتها، آمَل أنّ تقديرًا أكبر لذاك التراث الثمين سيُساعد في تعزيز ليس فقط هُويّة المسيحيِّين في تلك الأراضي، بل وأيضًا أواصر الصداقة، التي بَقِيَت تنمو لعدة قرونٍ بين العرب المسيحيِّين وإخوتهم من الديانات الأخرى.

إنِّي أغتنم عن طِيب خاطرٍ هذه الفرصة لأؤكِّد لك أطيب التحيات والصلوات من أجل خدمتك الكهنوتيّة.

الـمُخلِص لك في المسيح،

الكاردينال لِيُوناردو ساندري

رئيس مجمع الكنائس الشرقيّة

تقديم

الحسن بن طلال[١]

يأتي هذا الكتاب للأرشمندريت أغابيوس أبو سعدى في وقتٍ نحن في أمسّ الحاجة فيه إلى المزيد من البحث المعمّق والجادّ في التاريخ العربيّ المسيحيّ. ويتناول في هذه الدّراسة أصول النصارى والمسيحيّين في الجزيرة العربيّة وبلاد الشّام والعراق وشمال أفريقيا، قبل ظهور الإسلام وبعد ظهوره، ومواقع سكناهم وانتشارهم، والتواريخ الصحيحة لقبولهم الإيمان المسيحيّ، والكيانات السياسيّة التي أوجدوها عبر المراحل التاريخيّة. كما يعالج الكاتب دورهم الحضاريّ في الحياة العامّة خلال العصور الإسلاميّة المختلفة، وإسهاماتهم في الحوار المسيحيّ – الإسلاميّ، ومصيرهم الحالي في ظِلِّ ما يسمّى بـ «الربيع العربيّ.»

كما يبيّن الكتاب بجَلاء عروبة المسيحيّين؛ هذه الحقيقة الثابتة التي مفادها أنّ العرب المسيحيّين ليسوا أغرابًا عن المجتمع الإسلاميّ في بلادهم، وهو المجتمع الذي اشتركوا في تاريخه وأسهموا في حضارته ومدنيّته، ماديًّا ومعنويًّا، منذ أربعة عشر قرنًا، ومن دون انقطاع حتى يومنا هذا. وكان إسهامهم بارزًا وبارعًا طيلة هذه المدّة، إذْ حازوا على ثقة مواطنيهم المسلمين، الذين طالما كلّفوهم التحدّث باسم المجموع في إطار التّعامل مع الخارج. فالعلاقات الإسلاميّة المسيحيّة قديمة قِدَم التّراث الإسلاميّ نفسه. والمسيحيّون عنصر أساسيّ في تركيبة الشرق الحضاريّة في القرون الأولى للمسيحيّة والإسلام وحتى الآن.

إذًا، «العرب المسيحيّون» مكوّن عربيّ أصيل، وحليف طبيعيّ للعرب المسلمين داخل العالم العربيّ وخارجه؛ متعاهدون على التّناصر في ظل الصّراع الذي يتجاذب المنطقة منذ عقود. وما الضّغوط التي تمارَس عليهم

---

[١] رئيس مجلس أمناء المعهد الملكيّ للدّراسات الدينيّة؛ رئيس منتدى الفكر العربيّ وراعيه.

من أطراف ظلاميّة تحاول استهدافهم وتأجيج الفتنة الطائفيّة لتهجيرهم من ديارهم إلاّ محاولة مغرضة لإضعاف هذا النمّوذج المشرق من العيْش المشترك في مجتمعاتنا.

لا يدور السؤال الآن حول مستقبل المسيحيّين العرب، وإنما العرب جميعًا ومصيرهم المشترك. فعلينا جميعًا؛ مسلمين ومسيحيّين، الصمود في وجه هذه التّحديات، والتشبّث بالوطن، والاستمرار في النّهوض بالدور الحضاريّ المأمول مهما غلت الأثمان وكلّف الأمر من تضحيات. وفي إطار «الربيع العربيّ» والحراك الدائر في المنطقة، فإننا بحاجة إلى تنمية القدرة الذاتيّة بما يمكنّنا من تحقيق الانسجام والتآلف والانعتاق من الفكر الظلاميّ والانطلاق نحو الفكر التنويريّ، وإدراك معانى التّغيير الحقيقيّ بالنسبة للذّات والآخَر والسّير على دروب التّجديد والإبداع.

وتعدّ هذه الدّراسة التاريخيّة إضافة مهمّة لكتب وأبحاث أكاديميّة سابقة تناولت موضوع المسيحيّة العربيّة ودور المسيحيّين العرب. أذكر منها «المسيحيّة العربيّة؛ تاريخها وتراثها» للأب ميشال نجم؛ «المسيحية والحضارة العربية» للأب الدكتور جورج شحاته قنواتي؛ «تاريخ المسيحية العربية» للدكتورة سلوى بالحاج؛ «القبائل العربية المسيحيّة في بلاد الشام» للأرشمندريت أغناطيوس ديك؛ و«المسيحيّون العرب وفكرة القوميّة العربيّة في بلاد الشّام ومصر» للدكتورة فدوى أحمد عبيدات؛ وكتابي «المسيحية في العالم العربي».

أهنّىءُ الأرشمندريت أغابيوس أبو سعدى على هذا الجهْد، وآمل أنْ تلقى ثمرةُ جهْده اهتمامَ الباحثين والقرّاء، وأنْ تسهمَ في التعريف بالمسيحيّة العربيّة والمشرقيّة من خلال هذه الدراسة التاريخيّة المعمّقة التي يستحق عليها كلّ الثّناء والتقدير. وفي ذلك فلْيتنافس المتنافِسون.

عمّان؛ في ٩ رجب سنة ١٤٣٦هـ

الموافق ٢٨ نيسان / أبريل سنة ٢٠١٥م

المقدّمة

أقسام الكتاب:

يقع الكتاب في ثلاثة أقسام رئيسة:

القسم الأوّل: «الوجود المسيحيّ من العنصرة حتّى ظهور الإسلام في الجزيرة العربيّة من العام ٣٠–٦١٠م»، ويتألّف من ستة فصول.

أمّا القسم الثاني وعنوانُه: «المسيحيّون في ظلّ الإسلام الدينيّ والسياسيّ من العام ٦١٠–١٩١٧م»، فيتألّف من تسعة فصول.

ويأتي القسم الثالث وعنوانُه: «مسيحيّو الشرق في الحِقبة الحديثة والمعاصرة: القرنان العشرون/الحادي والعشرون»، فيتألّف من ستة فصول.

أهدافه:

خمسة أهدافٍ ستلخِّص رسالةَ الكتاب، وتأتي على النحو التالي:

الهدف الأوّل: إنّ المسيحيّة المشرقيّة جزءٌ عضويٌّ من الواقع التاريخيّ والاجتماعيّ والثقافيّ العربيّ والمشرقيّ قبل الإسلام بستة قرون. وبالتالي إبراز حقيقة وجودها كنبتةٍ عربيّةٍ ومشرقيّة، نظرًا لقلّة الصفحات في كتب التاريخ المتداولة في حقل التعليم في العالم العربيّ التي تتحدّث عن هُويّتهم وتاريخهم وحضارتهم وانتمائهم إلى الأرض والإنسان، وعن تنظيمهم الكنسيّ من خلال الأديار والكنائس والمدارس اللّاهوتيّة والعلميّة المتنوّعة (الإسكندرية، وأنطاكية، وقيصرية فلسطين، والرُّها ونُصَيبين وقِنّسِرين (أي عِشّ النسور) في العراق، ومدرسة جُندَيسابور للطب والحكمة في بلاد فارس...)، وعن مساهماتِهم الفكريّةَ والثقافيّةَ والعلميّةَ الجمّة في بناء الحضارة العربيّة قبل الإسلام والتي استمرّت خلاله وبعده.

الهدف الثاني: إيماني العميق أنّ بإمكان المسلمين والمسيحيِّين أن يعيشوا جنبًا إلى جنبٍ دون أن يُلغيَ أحدهم الآخَر، إذ لا يمكننا أن نتجاهل بأنّ هناك فوارقَ دينيّةً محضةً لا يمكن تجاهلُها أو حذفُها أو التمويهُ عنها، وعليه فالمسيحيّ لا يمكن أن ينتظر من المسلم ألّا يكون مسلمًا، ولا المسلم من المسيحيّ ألّا يكون مسيحيًّا، بل على المسيحيّ أن يحترم أخاه المسلم في إسلامه، وعلى المسلم أن يحترم أخاه المسيحيّ في مسيحيّته. علينا أن نساعد المسلم أن يكون مسلمًا حقيقيًّا، كما أنّه علينا أن نساعد المسيحيّ أن يكون مسيحيًّا حقيقيًّا. هذا بالتحديد ما حدا بالمسيحيّين في عصر النهضة العربيّة الحديثة إلى محاربة التحجُّر الفكريّ، والتعصُّب الدينيّ («ما تأخُّر الشرق إلّا به، وما تقدُّم الغرب إلّا بزواله» – الكاتب أديب إسحق)، وإنجاز العدالة الاجتماعيّة، وتجاوز الانتماءات الطائفيّة («أنا مسيحيٌّ دينًا، ومسلمٌ وطنًا» – مكرم عبيد)، **وإنشاء دولٍ قوميّةٍ أو ليبراليّةٍ تعتمد مبدأ المواطنة.**

الهدف الثالث: الحفاظ على ما تبقّى من وَحدة الشعب العربيّ بمسلميه ومسيحيّيه في ظلّ الواقع الأليم التي تعيشه بُلدانُنا العربيّة من تدميرٍ للقيم الإنسانيّة والدينيّة من خلال الفكر الدينيّ الجهاديّ التكفيريّ، وخصوصًا ما يُسمَّى بـ«تنظيم الدولة الإسلاميّة – داعش»[٢]، في غيابٍ واضحٍ للبديهيّات في تصرَّفات أتباعه، مثل: حُرمة دماء الأبرياء من أطفال ونساء وشيوخ، حُرمة المساس بممتلكات المدنيِّين وأعراضِهم، حُرمة التمثيل بالقتلى، حُرمة الاعتداء على دور العبادة، وغيرها من البديهيّات التي أَخرجَت هذه الجماعات من كونها تنتمي إلى دين الرحمة والتسامح والاستقامة إلى كونها

[٢] تتولى مثل هذه التنظيمات تفكيك البُنية الدينيّة للفئة المستهدَفة، وإعادة تركيبها وفق مخططٍ متشدِّدٍ وصارم، له أهدافه وأنشطته ووسائله ومصادر تمويله. وعلى الرغم من وجود النصوص الدينيّة التي تُقرِّر وحدة المنبع وتتمسك بأصالة المصدر وتدعو إلى الأخوّة الإنسانيّة، إلّا أنّنا نصطدم في واقع الحال بممارساتٍ متطرِّفة تجعل من العقيدة الدينيّة أساسًا للإبادة الجماعيّة. لذلك لم تستوعب الكنيسة حينها، ما قاله العالِم جليليو – والذي ينطبق اليوم على ما يحدث من قتلٍ وإرهابٍ باسم الدين – بأنّ «النصّ المقدَّس يُعلِّمنا كيف نسير إلى السماء وليس كيف تسير السماء». البشريّة في أمسّ الحاجة إلى قراءةٍ نقديّةٍ شجاعةٍ للتراث الدينيّ في الموضوع وفي المنهج. كما أنّ البحث في دلالات النصوص الدينيّة وسياقاتها التاريخيّة، سيساعد على فهمٍ أعمق لمخاطر الصراعات الدينيّة في عالم اليوم.

تتبع إيديولوجيّاتٍ عَدَميّةً عَبَثيّةً لا تستوي على معاييرَ إنسانيّة. فعلى الرغم من فَداحة ما يجري بحقّ مسيحيّي الشرق، لم تصدر حتّى الآن «فتوى» عن أيّة مرجعيّةٍ دينيّةٍ إسلاميّة[٣] تُحرِّم قتل المسيحيّين وغير المسلمين الآمِنين، ناهيك عن تجاهل القادة العرب والمسلمين[٤] في مؤتمراتِهم وقِمَمِهم لمحنة مواطنيهم المسيحيّين وهجرتهم من أرضهم. كما نرى أيضًا سُباتًا عميقًا على صعيد الإسلام الشعبيّ، إذ لم تشهد أيّة عاصمةٍ عربيّةٍ أو مدينةٍ عربيّةٍ وإسلاميّة مظاهراتٍ ومسيراتٍ شعبيّةً غاضبةً احتجاجًا على جرائم داعش المشينة بحقّ الأقليّات الدينيّة والإثنيّة. **فهل من رغبةٍ عربيّةٍ وإسلاميّةٍ حقيقيّةٍ في بقاء المسيحيّة في الشرق؟**

الهدف الرابع: لذلك لا بدّ من إعادة إرساء الدين وما يدعو إليه من قِيَم الخير والمحبّة والسلام، وباعتباره مفتاحًا لتطوير حياة الإنسان وتحريره من الاستعباد والاستغلال والظلم، وبوصفه التعبير الأرقى عن العقلانيّة في وجه التيّارات العَدَمِيَّة الهَمَجِيَّة والإيديولوجيّات ذات الطابع التكفيريّ. فعلى المسلمين التأكيد على الوظيفة التوحيديّة للإسلام وبما تُشكِّل من منظومة استيعابٍ ووَحدةٍ وتوحيد، بحيث يكون وجود الشرائع وتنوُّع الثقافات في مجتمعٍ واحدٍ أمرًا أصيلًا من صلب الحضارة الإسلاميّة وجذورها. لذا، تُراني أخشى أن يُدرِك المسلمون متأخِّرين حجم الخسارة التي سوف تلحق بهم إذا استمرُّوا صامتين ومكتوفي الأيدي أمام الجرائم التي يتعرَّض لها مسيحيُّو الشرق، والتي تحملهم على الهجرة من أوطانهم العربيّة. ذلك أنّ هذه الهجرة

---

[٣] ونظرًا لأنّ ما يقوم به تنظيم «الدولة الإسلاميّة» هو عقيدةٌ إسلاميّةٌ سلفيّةٌ أصيلة، فإنّ المؤسّسات الدينيّة الإسلاميّة في العالمين العربيّ والإسلاميّ، لم تستنكره، لأنّها ترى أنّ ما يقوم به هذا التنظيم لا يخالف الشريعة الإسلاميّة وفق المبادئ التي تتّبعها. واقتصر اختلافها معه على إعلان توقيت الخلافة. أمّا المؤسّسة الدينيّة الوحيدة التي أعلنت استنكارها لتنظيم «الدولة الإسلاميّة» فهي الأزهر، فهو لا يدين بعقيدة ابن تيمية المسمّاة بـ«الحنبليّة»، بل يتّبع، على الأغلب، العقيدة الأشعريّة التي تتّصف بالاعتدال. ويخالف الأزهر تلك التنظيمَات في الكثير من عقائدها، وله رؤية عن مفاهيم «الجهاد» و«الدولة» تختلف عن تلك التي تتبنّاها التنظيمات السلفيّة الجهاديّة مثل الإخوان المسلمين وتنظيمي القاعدة و«الدولة الإسلاميّة».

[٤] هنا أريد أن أُنوّه بالاعتذار الذي قدّمه عبد الفتاح السيسي رئيس جمهورية مصر العربيّة للأقباط عن حرق كنائسهم، وتنويهه بالدور الوطنيّ لهم في بناء مصر الجديدة، وذلك أثناء قدومه التاريخيّ إلى الكاتدرائيّة المرقسيّة لتقديم التهاني بعيد الميلاد المجيد في ٢٠١٦/١/٧.

القَسريَّة لا تُحرِم المجتمعات العربيّة من ثروةٍ إنسانيّةٍ ثقافيّةٍ وعلميّةٍ واقتصاديّةٍ ووطنيّةٍ كبرى وحسب، ولكنّها تُجرِّد الإسلام أيضًا من صورته الحقيقيّة، دين سماحة يؤمن برسالات الله جميعًا (المسيحيّة واليهوديّة)، وتُقدِّمه إلى العالم دينًا يرفض الآخر المختلف ويضطهده ويعتدي على مقدَّساته وينتهك حُرُماته. فالخرائط والتصاميم المقرَّرة لمنطقتنا كثيرة، لا تَرسم الحدود الجغرافيّة لـ«الأقليّات الدينيّة» فحسب، وإنّما تؤدِّي إلى القضاء على الدين نفسه، من كونه مَنبَعًا للتسامح ومصدرًا للخير والسبيل أمام إنسانيّةٍ بعيدةٍ عن التصنيف والتمييز والعنصريّة.

أمّا في **الهدف الخامس** فحاولتُ أن أؤكِّد أنْ لا خيار أمام المسلمين والمسيحيِّين إلاّ بالعمل متضامنين لإظهار الأخوّة الإنسانيّة المشتركة الكامنة فيهم، من خلال خطابٍ إنسانويٍّ يُوحِّد همومهم وتطلُّعاتِهم، ويُجسِّد مبادءهم الدينيّة، ويُحقِّق رغبتهم الصادقة في العيش الواحد على أرضٍ واحد. يوجب علينا هذا أن نحذف حرف الراء من كلمة «الآخَر»، كي يُصبح هذا «الآخر» المختلف «أخًا» لي في الإنسانيّة التي نتشارك جميعُنا بها. فقد قال الله تعالى في القرآن الكريم: {يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ} [سورة الحجرات ١٣]، وقد جاء في الإنجيل المقدّس: «يا جاهل، كيف تقول إنّك تُحِبّ الله الذي لا تراه، وتُبغض أخاك الذي تراه» (١ يوحنّا ٤: ٢٠).

أين المسيحيّة العربيّة والمشرقيّة من مناهج الدراسة؟

المسيحيّة العربيّة والمشرقيّة مُغيَّبَةٌ قسرًا عن الواقع العربيّ. إذ لم يُكتَب الكثير عن التاريخ المسيحيّ العربيّ والمشرقيّ، والذي كُتِبَ لم يَرْقَ إلى المستوى العلميّ التاريخيّ المطلوب، باستثناء القليل من الكتّاب العرب. إلّا أنّ هناك طمسًا لا يخلو من غرابةٍ لتاريخ المسيحيّين العرب والمشرقيّين – الذين سجَّلوا عبر تاريخهم شرف البطولة وعراقة الأصل ونبل الرسالة وصدق المواطنة– سواء في كتب التاريخ العربيّ أو مناهج الدراسة العربيَّة أو حتّى في الدراما العربيَّة، التاريخيّة منها والمعاصرة. إنّ أيّة كتابةٍ علميةٍ عن تاريخ العرب المسيحيِّين ينبغي أن تُحدِّد بدقَّةٍ مقبولة، أصولهم ومواقع سكناهم وانتشارهم، والتواريخ الصحيحة لقبولهم الإيمان المسيحيّ، والكيانات السياسيّة التي أوجدوها عبر المراحل التاريخيّة، ودورَهم في الحياة العامَّة، ومصيرهم الحالي، وذلك كلّه نابعٌ من أنّ معرفة جذورنا وأصول حضارتنا سلاحٌ يجب أن نتسلّح به في هذا العالم المتزاحم من حولنا. إنّ محاولاتٍ شتّى سادت عبر العصور لطمس معالم المسيحيّة العربيّة في المشرق وتغييبها عن الأذهان والوجود، والأغراض من ذلك تعدّدت في نفوس المغرضين. وقد دأبت المؤسّسات الثقافيّة والتربويّة والتعليميّة في العالم العربيّ على سلب المسيحيّين حقّهم في التاريخ العربيّ، فجاءت مناهجها الدراسيّة مُنصبّةً كاملةً على استعراض التاريخ الإسلاميّ، فنرى تجاهلًا للتاريخ العربيّ قبل الإسلام (الجاهليّة) على حساب إبراز التاريخ الإسلاميّ، ممّا أدّى إلى تجاهل تاريخ العرب المسيحيِّين حتّى في ظِلّ الإسلام. ولم يزل الصمت يحوم حتّى يومنا هذا وسط المجتمع العربيّ بكلّ طبقاته حول الدور التاريخيّ للعرب المسيحيِّين.

لذا، فقد رأيتُ أنّه من واجبي وصُلب رسالتي **كراهبٍ وكاهنٍ عربيٍّ فلسطينيٍّ مسيحيٍّ** آمَنَ منذ نعومة أظفاره ولا يزال يؤمن بوَحدة أبناء الشعب

العربيّ الواحد، مسيحيّيه ومسلميه، أن أَخُطَّ بيدي هذه الدراسة التاريخيّة تأكيدًا على تجذُّر المسيحيّة العربيّة وتأصُّلها في أرض فلسطين، أرض الزيتون، والأردن ولبنان وسوريَّة والعراق واليمن وليبيا ومصر والخليج العربيّ وشبه الجزيرة العربية.

إنّ واجبي حتَّمَ عليّ تبيان الحقيقة الساطعة التي أراد الكثيرون اليوم إخفاءها وتصويرها على أنّ المسيحيّة مستورَدةٌ من الغرب، وأنّ المسيحيّين لا يمتُّون إلى العروبة بأي صِلةٍ تُذكَر، حتّى بات «الكثيرون» يُفكِّرون بأنّ المسيحيّين هم أوروبيّون وأنّ موطنهم الأصليّ هو أوروبا، وبات العرب المسيحيّون «مستوطنين» و«غُرباء» في أرضهم وبلدهم. فأنا كعربيٍّ مسيحيٍّ أرفض أن أكون «ذمّيًّا» أو «من أهل الذمّة»، لأنّ ما قدّمتُه من نضالاتٍ وإسهاماتٍ للحضارة العربيّة يجعلني أكون من بُناة هذه الحضارة وجزءًا أصيلًا من تكوينها.

من هذا المنطلق، جاء هذا الكتاب بمثابة صوتٍ صارخٍ لكلّ المسؤولين عن جهاز التربية والتعليم ليُقوِّموا هذا الخلل الذي سيتسبَّب في اختلال التوازن التاريخيّ والدينيّ والاجتماعيّ والثقافيّ والقوميّ العروبيّ لدور مُكوِّنٍ أساسٍ من مُكوِّنات مجتمعنا العربيّ، عنيتُ به العرب المسيحيِّين العمود الفَقَرِيّ للحضارة العربيّة قبل الإسلام والإسلاميّة بعد انتشاره.

فعسى أن يكون في هذه الصحائف ما يُعين على تجليَّة وجه الحقّ في هذه القضيَّة، ويُزيح عنها ضباب التشويه والتشكيك، ويعرضها صافيةً نقيَّة، بعيدةً عن تحامل المتحاملين، أو تعصُّب المتعصِّبين، وخصوصًا في هذا الوقت الذي ترتفع فيه الأصوات بالدعوة إلى «السلام الاجتماعيّ» و«الوحدة الوطنيّة» في مواجهة أصواتٍ أخرى تدعو إلى «الصراع الطبقيّ» أو «الحقد الطائفيّ». واللهَ أسأل أن يشرح الصدور للحقّ، وأن يُنوِّر القلوب بالحبّ، وأن يَهدي العقول بنور المعرفة واليقين (...) إنّه سَميعٌ مُجيب.

كلمة شكر:

يسعدني أن أشكر أجزل شكر صاحب النيافة الكاردينال لِيُوناردو ساندري، رئيس مجمع الكنائس الشرقيّة في حاضرة الـڤـاتيكان، الذي خصّ الكتاب بكلمةٍ تعبّر عن عمق إيمان الـڤـاتيكان بالدور التاريخيّ والثقافيّ والدينيّ الذي قام به المسيحيّون العرب والمشرقيّون عبر الأزمنة والعصور، وهو ما أعلنه مرارًا وتكرارًا البابوات وأخصّ بالذكر قداسة الحبر الرومانيّ البابا فرنسيس الأوَّل.

أودّ أن أشكر أيضًا صاحب السموّ الملكيّ الأمير الحسن بن طلال المعظَّم حفظه الله وشَمِله برعايته وعنايته الإلهيّة، الذي خصَّني بمكرُمةٍ ملكيَّةٍ من سموِّه بتقديم هذه الصفحات الذهبيّة من تاريخ العرب المسيحيِّين منذ انطلاقة المسيحيَّة حتَّى يومنا هذا. إنّه لشرفٌ عظيمٌ أن يقوم أميرُ أمراء العائلة الملكيَّة الهاشميّة التي ينتمي إليها النبيّ العربيّ ورائدٌ من روَّاد العروبة الحقيقيَّة والإسلام الصحيح الوَسَطيّ بتقديم هذه الدراسة، واستقبالي في مكتبكم الشخصيّ في القصور الملكيّة العامرة في ٢٠١٥/٨/٥، ورعايتكم الشخصيّة لإشهار الكتاب في النادي الأرثوذكسيّ في عمّان في ٢٠١٥/٩/٢٩، بدعوةٍ من المعهد الملكيّ للدراسات الدينيّة. فشكرًا لكم يا صاحب السموّ الملكيّ على اهتمامكم ومُساندتكم لنا كعربٍ مسيحيِّين يشتركون مع إخوتهم العرب المسلمين في التاريخ والجغرافيا والمصير واللُّغة الواحدة، تجمعهم وحدة العروبة.

القسم الأوَّل

الوجود المسيحيّ

من العنصرة حتّى ظهور الإسلام في الجزيرة العربيّة

(٣٠–٦١٠م)

الفصل الأوّل

مَــن هُــم العـــرب

١) إسمهم:

إنّ اسم العرب لم يظهر بشكلٍ واضحٍ إلّا في القرن العاشر ق.م حينما حُدِّدَت هُويَّة العرب بهدف التمييز بين بلادهم وبين البلدان المجاورة كدولة الفرس والآشوريِّين والبابليِّين. كما وردت لفظة العرب في الأسفار القديمة مثل سفر أشعيا في التوراة (٢١: ١٣). وكان المقصود منه معنى البدو؛ إلّا أنّ المؤرِّخ الإغريقيّ هيرودوتُس (ت. ٤٢٥ ق.م) أطلق لفظة العرب على ساكني المناطق التي شملت الجزيرة العربيّة والصحراء الشرقيّة لمصر ومنطقة البحر الأحمر في القرن الخامس ق.م. أمّا الآراميّون فقد أطلقوا اسم «عربايه» ومعناها «أرض العرب» على القبائل التي سكنت في بادية الشام وفي بادية السماوة في العراق، ثمَّ تلقفتها المصادر اليونانيّة والرومانيّة لتثبيت التسمية وأصبح مصطلح العرب هو الغالب عندهم.

إنّ أقدم نصٍّ أثريّ ورد فيه اسم العرب هو اللَّوح المسماريّ المنسوب للملك الآشوري شلمانصر الثالث سنة ٨٥٢ ق.م وقد ظهر لفظ العرب سنة ٥٣٠ ق.م في النصوص الفارسيّة، ثمَّ ظهر لدى اليونان أواخر القرن الخامس قبل الميلاد، ثم ورد في النقوش السبئية في القرن الأول قبل الميلاد. وكان اللفظ يدل على سكان البوادي في الجزيرة العربيّة. لكن مع ذلك لم يُحسَم الخلاف في لفظة العرب إلّا بعد أن جاء ذكرها في القرآن الكريم: {إِنَّـا جَعَلْنَاهُ قُرْآناً عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ} [الزخرف ٤٣: ٣]، فكان القرآن الكريم أوَّل وثيقةٍ عربيّةٍ معروفة تُذكَر فيها هذه اللَّفظة. ومن هنا بدأ الشعور بِـ«الانتماء إلى العروبة» يظهر إلى جانب العقيدة الإسلاميّة ويتبلور مع تقادم الزمن.[٥]

---

٥ رضا العطّار، «تاريخ العرب قبل الإسلام» – أنظر الموقع الإلكترونيّ <www.islamicbooks.info>.

٢) موطنهم:

إختلف الجغرافيّون في تحديد الأقسام التي تشتمل عليها ما يمكن تسميَّتها «الأراضي العربيّة.» ولكن طبقًا للاتّجاه العام، فإنّ الأراضي العربيّة الأصليّة تحتلّ مساحةً شاسعةً مركزها «شبه جزيرة العرب»، التي تمتدُّ من البحر الأحمر غربًا إلى خليج عُمَان والخليج العربيّ (الفارسيّ) شرقًا، ومن بحر العرب (بالمحيط الهنديّ) جنوبًا إلى صحراء سوريَّة شمالًا. ويُسمَّى الساحل المحصور بين البحر الأحمر وسلسلة الجبال الشرقيّة بِـ«تهامة»، ثمَّ يليه شرقًا «الحجاز» لأنّه يحجز السهول الساحليّة عن الصحراء في الداخل. ثمَّ توجد بعد الحجاز شرقًا «نجد» يليها «الإحساء» شرقًا ثم الخليج العربيّ وخليج عُمَان. وتتكوَّن شبه الجزيرة العربيّة من كتلةٍ ضخمةٍ من الصخور المتبلورة التي تُشكِّل سلسلةً من الجبال في الغرب، ترتفع إلى نحو ثلاثة آلاف متر في بعض المواقع، تليها سلسلة من تكويناتٍ أقل ارتفاعًا تنحدر نحو الشرق. وفي المرتفعات الغربيّة، وبخاصّةٍ في الركن الجنوبيّ الغربيّ من شبه الجزيرة، حيث يزيد متوسط الأمطار عن خمسمائة ملم في بعض الأجزاء، ظهرت منذ القديم حياةٌ زراعيّةٌ مستقرة، لتوفر المياه للري، فازدهرت الممالك العربيّة القديمة في ما يُعرف الآن بـ«اليمن». وكانت عواصم ثلاث من هذه الممالك هي: «قرناوة» (عاصمة المعينيّين)، و«مأرب» (عاصمة سبأ)، و«تَيْماء»، تقع على السفوح الشرقيّة لسلسلة الجبال الغربيّة، على مجاري مياه تنحدر نحو الشمال الغربيّ من هضبة حضرموت. وتمتدُّ مساحاتٌ منبسطةٌ من الأرض (يبلغ متوسط سقوط الأمطار عليها من مئة إلى مئتين وخمسين ملم) شمالًا على امتداد سلسلة الجبال الغربيّة، وكذلك على امتداد السواحل الشرقيّة، ممّا ساعد على وجود نوعٍ من الحياة المستقرة. أمّا باقي شبه الجزيرة العربيّة فيكاد يكون صحراء جرداء عديمة الأمطار تقريبًا، والحياة فيها قاصرة على الواحات حيث توجد الينابيع والآبار. تتَّسع هذه المناطق الصحراويّة في الجنوب مكوِّنة ما يُسمَّى بِـ«الرُبع الخالي»، وهو أكبر منطقة رمليّة في العالم. كما توجد في

الشمال «صحراء النفود» وهي أقل اتّساعًا من الرُبع الخالي. وتوجد الواحات في نقط متفرِّقة، كانت هي التي حدَّدت مسار طرق القوافل، لإمكان تزوُّدها بالماء. وفي الأجزاء المحيطة بالصحراء الوسطى، تنمو المراعي على مياه الأمطار القليلة، وبخاصّةٍ في المنطقة الشماليّة المحصورة بين خليج العقبة وبلاد النهرين (الرافدين)، حيث قامت بعض المدن الكبيرة مثل «البتراء»، و«تدمر» («Palmyra»)، و«دمشق».

٣) تقسيمهم:

يكاد يُجمِع الباحثون على أنّ العرب هم من أكثر الشعوب اقترابًا وتمثيلًا للجنس السامي، الذي ظهر حوالي الألف الرابع قبل الميلاد، وصفاته: الشعر الأسود، والوجه البيضاويّ، والأنف المستقيم، أو المحدَّب. وهناك تقسيمٌ للعرب قد لا يتّفق عليه المؤرِّخون، ولكنّه يبدو وكأنّه هو السائد، وهو التقسيم الثلاثيّ التالي:

أ. العرب البائدة:

وهم العرب القدامى الذين أُبيدوا تمامًا ولم يصلنا من آثارهم شيءٌ سوى أسماءهم، مثل: قيدار، مِديَن، عاد وثمود. أمّا طريقة إبادتهم فتعود إلى ظروفٍ طبيعيّةٍ كالزلازل والفيضانات، كما حدّثنا بها القرآن الكريم عن سبب ذلك بصدور العذاب عليهم لكفرهم وعدم قبولهم دين الحقّ، ومنهم: عاد، وثمود، وهود؛ ومنهم مَن أُبيدوا بالنزاعات الداخليّة والخارجيّة والصراعات والحروب، مثل: طُسُم وجِدِّيس؛ ومنهم مَن أُبيد بالآفات والأمراض مثل قبيلة جُرْهُم.

ب. العرب العاربة:

وهم عرب شمال وجنوب الجزيرة العربيّة ويعرفون بالقحطانيِّين، وهم سكّان اليمن وحضرموت، وهم العرب المتحضِّرون الذين أنشأوا دولًا على تخوم الجزيرة العربيّة من الشمال والجنوب اشتهرت بعواصمها: مَعِين وسَبأ

وحِمْيَر وتدمُر والبتراء والرُّها (إديسّا – Edessa). وكان الحميريُّون في اليمن يكتبون بالخط المسند وهو أقدم الخطوط العربيّة، ومن قبائلهم: جُرْهُم والأَوْس والخَزْرَج والغساسنة وقُضاعة وأياد وتَغْلِب وعذرة. وسنرى أنّ العرب المسيحيِّين، في غالبيّتهم، هم من العرب العاربة.

ج. العرب المستَعرِبة:

وهم عرب وسط الجزيرة العربيّة، ويُعرَفون بالعدنانيِّين، وهم سكّان الحجاز وتُهامة ونَجْد، وهم العرب البدو الرحَّل. «لقد ظهرت هذه القبائل بداية في سهول تُهامة ومنها انطلقوا إلى الشام والحجاز ونجد كانت أشهرها قبيلة «مضر» التي استقرَّت في نجد، بينما قبيلة تميم استقرَّت في بادية البصرة، وقبيلة ربيعة انحدرت منها قبيلة بني أسد وقبيلة كنانة استقرَّت في الحجاز وانحدرت منها قبيلة قريش»[٦] ونبيّ الإسلام.

٤) لغتهم:

لقد اعتبر العرب أنفسهم متميّزين عن غيرهم من الشعوب باعتبارهم الأكثر فصاحة، إذ إنّ اللُّغة العربيّة في عُرفهم هي لغة الفصاحة معتبرين إيّاها أفصح اللُّغات وأغناها. ويبدو أنّ العرب قبل الإسلام قد تمكّنوا من إنتاج شعرٍ جيّدٍ بدليل أنّ القرآن الكريم المنزَل قد كُتِبَ بلغةٍ بليغةٍ ومتماسكةٍ ولها نُظمٌ خاصّةٌ وتتميز بالجمال، وهذا لم يكن ممكنًا دون أن تكون لغة عرب ما قبل الإسلام على مستوى من التطوُّر والرُّقِيّ، فليس من المتصوَّر أنّ لغة القرآن الكريم قد جاءت من فراغٍ لغويّ.

٥) دياناتهم:

نرى، قبل الكلام عن الأديان في العصر الجاهليّ، ضرورة الإشارة إلى حقيقةٍ موضوعيّةٍ تقول بأنّ الدين، بمختلف أشكاله وعقائده وتعاليمه في مختلف الأزمنة، لا يأتي الناس فجأةً وبصورةٍ منعزلةٍ ومنقطعةٍ عن حياتهم

---

[٦] العطّار، م.س.

الأرضيّة ولا عن حركة تطوّرهم التاريخيّ، اجتماعيًّا وسياسيًّا واقتصاديًّا وفكريًّا. فللدين جذوره الاجتماعيّة الخاصّة، كما له جذوره المعرفيّة لِما هو واقعٌ فعلًا في تاريخ الفكر الإنسانيّ وتاريخ الدين، من وجود الصلات المتبادلة بين الإيمان الدينيّ والمعرفة البشريّة. وفي هذا السياق الأَيديولوجيّ اجتهد كثيرٌ من مؤرِّخي الإسلام، قديمًا وحديثًا، في أن يجعلوا، أوَّلًا، من الإسلام بدءًا لتاريخٍ جديدٍ كليًّا في حياة العرب، منقطعًا انقطاعًا تامًّا عن تاريخ حياتهم قبل الإسلام، أي أنّ كلّ شيءٍ جاء به الإسلام، من تعاليمَ وعقائدَ ومفاهيمَ وشرائع، لا صلة له بشيءٍ من ماضي العرب السابق للإسلام، البعيد منه والقريب. ثمَّ اجتهدوا في أن يجعلوا، ثانيًا، تاريخ الفكر العربيّ مبتدئًا بتاريخ ظهور الإسلام، بحيث يبدو وكأنّ العرب لم يكن لهم قبل ذلك ما يستحقّ أن يُذكَر من تراثٍ فكريٍّ أو ثقافي. وكأنّ الإسلام قد خلق العرب من نقطة الصفر، على أساس المبدأ الذي ظهر في بداية الإسلام: «أنّ الإسلام جَبَّ (أي محا) ما قبله.»

أمّا الأديان التي كانت بارزةً في المجتمع العربيّ قُبَيل ظهور الإسلام، فهي:

أ. الوثنيّة:

لقد كانت الوثنيّة أكثر الأديان انتشارًا وأقواها جذورًا تاريخيّةً في المجتمع العربيّ الجاهليّ. فإنّ الوثنيّة بوصفها الظاهرة الدينيّة الأولى في تاريخ البشريّة، وبوصفها التعبير البدائيّ للتصوُّرات الدينيّة عند الناس، ترجع في تاريخ العرب إلى أقدم عهوده: «فالعرب قبل الإسلام مثل سائر الشعوب الأخرى تعبّدوا للآلهة، وفكَّروا في وجود قوًى عليا لها عليهم حكمٌ وسلطان، فحاولوا كما حاول غيرهم التقرُّب منها واسترضاءها بمختلف الوسائل والطرق، ووضعوا لها أسماء وصفات، وخاطبوها بألسنتهم وبقلوبهم، سلكوا في ذلك جملة مسالك، هي ما نسمّيها في لغاتنا بالأديان.»[٧] كانت الوثنيّة تسود شبه جزيرة العرب، رغم ظهور أفراد من الموحِّدين عُرِفوا بِـ«الأحناف» في مكة، ورغم

[٧] جواد علي، **المفصَّل في تاريخ العرب قبل الإسلام** (بيروت: دار العلم للملايين، ط٢، ١٩٩٣)، ج ٦، ص. ٥.

انتشارٍ محدودٍ لليهوديّة في اليمن والمدينة، وانتشارٍ محدودٍ للنصرانيّة في نجران والحِيرة ودَوْمة الجندل وأطراف الشام. والوثنيّة العربيّة تؤمن بوجود الله، لكنّها تتّخذ الآلهة المصنوعة من الحجر والخشب والمعدن شريكًا للتقرُّب إليه. وكان عليها أكثر العرب فكانوا يطوفون بها ويذبحون عندها ويدعونها من دون الله وقد انتشرت في الحجاز وبعض مناطق الجزيرة العربيّة. وكانت عبادة الآلهة المزعومة تنتقل بين تلك الأقوام، ومنها دخلت إلى شبه جزيرة العرب حيث عُبِدَت اللّات والعُزّى ومَناة وهُبَل وسُوَاع ووَدّ، إلى جانب تقديس الأسلاف والحيوانات وعبادة النجوم والشمس والقمر، وعبادة الجن والملائكة والنار، وكانوا يُنكرون النبوّة والبعث بعد الموت، وتظهر بينهم الكهانة والعرافة والسحر، وتشيع الأساطير والخرافات.

لقد توزَّع العرب في عقائدهم الدينيّة، ولكنّ الغالب عليهم كان عبادة آلهةٍ متعدّدةٍ أُخذ بعضها من عبادات الشعوب المجاورة بعد تعريب أسمائها، كهُبل وإساف ونائلة وود وسواع والعزّى والفُلس وذوي الكعبات واللّات ومناة، بل عبَدَ بعضهم الظواهر الطبيعيّة كالشمس والقمر والزهرة، ومنهم من عبَدَ الجماد كالحجارة البيضاء والسوداء، والنبات كالنخل، والحيوان كالنسر. وكانت القبائل تختص كلٌّ منها في عبادة إلهٍ بعينه، وكان البدو الرحَّل يعبدون آلهتهم في الهواء الطلق، أمّا الحَضر كالحميريِّين والنبطيِّين والحيرة وكِندة وغسّان فكانوا يقيمون لها أماكن ثابتةً دعيت مساجد وكعبات ولها حرَم. وكانت هناك عباداتٌ أخرى دخيلةٌ كالمجوسيّة[8]، والصابئة[9] الحرّانيّة،

[8] المجوس هم القائلون بالأصلَين: النور والظلمة، الخير والشر، فيزعمون أنّ الخير مِن فعل النور وأنّ الشر مِن فعل الظلمة. المجوس من الفرس وهم عبدة النيران. إذًا، المجوسيّة هي عبادة النار.

[9] ديانة الصابئة هي أحد الأديان الإبراهيميّة وأتباعها من الصابئة يؤمنون بأنبياء الله آدم، شيت بن آدم، نوح، سام بن نوح ويحيى بن زكريا (يوحنا المعمدان). وكلمة الصابئة إنّما مشتقةٌ من الجذر «صبا» والذي يعني باللُّغة المندائيّة (اصطبغ، غطّ أو غطس في الماء) وهي من أهم شعائرهم الدينيّة وبذلك يكون معنى الصابئة: المصطبغون بنور الحق والتوحيد والإيمان. تدعو الديانة الصابئيّة للإيمان بالله ووحدانيته مطلقًا، لا شريك له، واحد أحـد، وله من الأسماء والصفات عندهم مطلقة، ومن جملة أسمائه الحسنى، والتي لا تحصى ولا تـُعـَـد عندهم (الحي العظيم، الحي الأزلي، المزكي، المهيمن، الرحيم، الغفور حيث جاء في كتاب الصابئة المقدّس جنزا ربا (الكنز العظيم): باسم الحي العظيم: هو الحي العظيم،

والمندائيّة، والمانويّة[١٠].

وعليه، فقد اتّخذ العرب أماكن خاصّة لعبادة الأصنام التي اشتهر منها الكعبة المكرَّمة والتي بناها إسماعيل عليه السلام – وساعده في بنائها والده إبراهيم الخليل عليه السلام – لعبادة الله الواحد، فأحاطها المشركون بالأصنام التي بلغ عددها ثلثمائة وستين صنمًا تعبدها القبائل التي تَؤُمُّ البيت للحجّ وتُقدِّم لها القرابين والنَّذر.

ب. الحنيفيّة:

وهي مِلَّة إبراهيم عليه السلام. والحنفاء هم الذين دعوا الناس إلى ترك عبادة الأوثان والأصنام وأخلصوا العبادة لله الواحد الأحد. ولقد أشار القرآن الكريم إلى جماعةٍ من العرب لم تعبد الأصنام، فلم تكن من اليهود ولا من النصارى، وإنّما اعتقدت بوجود إلهٍ واحدٍ عَبَدَتْه. وقد عُرِفَ هؤلاء «الحنيف» أو «الأحناف»، ونُعتوا بأنّهم كانوا على دين إبراهيم الحنيف، ولم يكونوا يهودًا ولا نصارى، ولم يُشركوا بربِّهم أحدًا. سفَّهوا عبادة الأصنام، وسفَّهوا رأي القائلين بها. هذا دليلٌ واضح على أنّ الله كان معروفًا في الجزيرة العربيّة قبل الإسلام. فقد جاء في دائرة المعارف الإسلاميّة: «قد كان مِن أهل مكَّة في الجاهليّة مَن يؤمن بالله واليوم الآخر. ومِن هؤلاء عبد المطلب، يزيد بن عمرو، قُسُّ بن ساعدة الأياديّ، واليهود والنصارى والصابئين.»[١١] وجاء فيها أيضًا: «أنّ الحنفاء كانوا موحِّدين بالله.»[١٢] فليس الحنفاء هم التابعون لمذهب أبي حنيفة، فمذهب أبي حنيفة مذهبٌ إسلاميٌّ؛ أي وُجِدَ بعد الإسلام، أمّا الحنفاء فهم

البصير القدير العليم، العزيز الحكيم، هو الأزليّ القديم، الغريب عن أكوان النور، الغني عن أكوان النور، هو القول والسمع والبصر، الشفاء والظفر، والقوَّة والثبات، مَسَرَّة القلب وغفران الخطايا).

[١٠] مذهب المانويّة (الفلسفة والتصوُّف) نسبة إلى ماني بن فانك. وُلد بجنوبي بابل نحو سنة ٢١٦م، وادَّعى النبوّة، وهي فرقةٌ غنوصيّةٌ مسيحيّة كانت أخطر البدع التي تعرّضت لها المسيحيّة وأطولها عمرًا، وتختلط فيها التعاليمُ المسيحيّة بالتعاليم اليهوديّة والبوذيّة والزرادشتيّة. وأهمّ أركانها القول بالثنائيّة، أي إله للنّور وإله للظلام.

[١١] **دائرة المعارف الإسلاميّة** (الإمارات: مركز الشارقة للإبداع الفكريّ، ط١، ١٩٩٨)، ج٤، ص. ١٠٣٣.

[١٢] ن.م.، ج٢١، ص. ٦٦٦٤.

أتباع سيّدنا إبراهيم. فقد جاء عنهم في القرآن الكريم: {مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ} [سورة البقرة ٢: ١٣٥].

وتُنادي الحنيفيَّة بالمبادئ التالية: (١) رفض عبادة الأوثان، (٢) الإقرار بوحدانيّة الله. لم يكونوا وحدهم قبل الإسلام يؤمنون بالله الواحد من سكَّان الجزيرة، فهناك أيضًا: اليهود والمسيحيّون والصابئون بشهادة القرآن الكريم نفسه: {إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ} [سورة البقرة، ٢: ٦٢]، (٣) الوعد بالجنّة، (٤) الوعيد بالعذاب في سعير جهنّم، (٥) المناداة بدين إبراهيم الحنيف.

إذًا، لقد كانوا جماعةً دينيّةً منظَّمة، إذ لا نستطيع أن نقول: إنّ الحنيفيّة كانت فرقةً تتبع دينًا بالمعنى المفهوم من الدين، كدين اليهوديّة أوالمسيحيّة، لها أحكامٌ وشريعةٌ تستمد أحكامها من كتبٍ مُنزلةٍ مقدّسةٍ ومن وحيٍ نزل من السماء، على نحو ما نفهمه من الأديان السماويّة. فالحنفاء هم مجموعةٌ من الزُهَّاد، الذين نبذوا عبادة الأصنام، وكلّ ما يتعلّق بها من طقوس، وتمسّكوا بدين إبراهيم الحنيف، تاركين عبادة قومهم إلى عبادة الله وحده وذلك عبر ممارسة طقوسٍ عباديّة، مثل: الانزواء التأمُّليّ في المواضع الخالية البعيدة عن الناس، الصلاة والسجود لله وحده، القيام بشعائر الحجّ، الصوم، التحنُّث، الخِتان، تحريم الخمر والامتناع عن أكل ذبائح الأصنام.

ج. اليهوديّة والمسيحيّة:

عند التفكير في الفكر الدينيّ في شبه الجزيرة العربيّة في بداية القرن السادس للميلاد لا بدّ من التساؤل عن تنوّع العقائد الدينيّة خلال تلك الفترة الزمنيّة. فقد ملأ العرب فراغهم الروحيّ بالإيمان بآلهةٍ وثنيّة، فضلًا عن إيمان بعضهم بالله. فهناك الأديان السماويّة التي تقدّمت على الإسلام وهما اليهوديّة والمسيحيّة اللتان كانتا مُنتشرتَين في الجزيرة العربيّة، ولكلٍّ من ذَينَكَ

الدينَين مصادر فكريّة تستقي منها تعاليمها، وتبني عليها معتقداتها، فصاغ منها أصحابها طقوسهم الدينيَّة على اختلافها، وكوَّنوا تيَّارًا دينيًّا لعب دورًا مهمًّا في خلق التنظيم الاجتماعيّ والسياسيّ، وما يترتّب عليهما من علاقاتٍ اقتصاديّةٍ وماديّةٍ مهمَّة، فضلًا عن العلاقات الدينيّة والفكريّة التي تقوم بين الإنسان وربّه، وما يُجسّد هذا المعتقد من أقوالٍ وأعمال.

فعلى الرغم من كون الوثنيَّة هي الشكل الدينيّ الأكثر بروزًا في جزيرة العرب خلال القرن السادس للميلاد، نجد لليهوديّة والمسيحيّة مكانًا بارزًا كذلك في بعض المناطق. وهذا تأكيدٌ تاريخيٌّ على أنّ عقيدة «التوحيد»، أي الإيمان بالله الواحد، كانت قد تسرَّبت إلى العرب عن طريق اليهود الذين دخلوا شمال الجزيرة العربيّة واستوطنوا وسط الجزيرة العربيّة، وفي مناطق من الحجاز بخاصَّةٍ بعد هجرتهم من فلسطين بسبب القرار الرومانيّ بطردهم بعد فشل ثورتهم على السلطة الرومانيّة[١٣] والتي بلغت ذروتها في السنة السبعين

[١٣] يعزو المؤرّخون العوامل التي دفعت اليهود إلى القيام بثورةٍ على الرومان إلى الاستياء الشديد من سياسة الملك هيرودوس الهادفة إلى جعل مملكته جزءًا عضويًّا من الإمبراطوريَّة الرومانيَّة سياسيًّا وثقافيًّا واجتماعيًّا، بما في ذلك توطين أعدادٍ كبيرةٍ من الجنود الأجانب في مدنٍ جديدةٍ أُقيمت في البلاد لهذا الغرض، أهمُّها قيسارية وسبسطية. ومع ذلك يشار إلى أنّ الملك هيرودوس دأب على دعم مكانة أورشليم كمركزٍ روحيٍّ يهوديٍّ لمملكته، وأقام مبانٍ فاخرةً فيها، ونفَّذ أعمال ترميم واسعةِ النطاق للهيكل. كذلك تمتَّع اليهود خلال عهده بحريَّةٍ دينيَّةٍ مطلقةٍ وبأوضاع اقتصاديَّةٍ جيّدة. إلّا أنّ هذه الأوضاع تغيَّرت كليًّا بعد وفاة الملك هيرودوس وإخضاع البلاد للحكم الرومانيّ المباشر. وقد توالى على كرسيّ الحكم منذ العام السادس للميلاد أربعة عشر حاكمًا رومانيًّا، لم يعنهم شيءٌ من أوضاع البلاد وأحوال سكَّانها، بل كان جُلّ هدفهم استغلال خيرات البلاد وجباية الضرائب. كذلك ازدادت خلال تلك الفترة حدّة التوتُّر بين اليهود وبين الأجانب القاطنين في المدن المختلطة، ليبلغ ذروته قُبَيل نشوب ثورة سنة ٦٦م عَقِبَ قرار الإمبراطور الرومانيّ نيرون منح امتيازاتٍ لسكَّان مدينة قيسارية الأجانب، وتجريد سكَّانها اليهود من حقوقهم كليًّا، ثمَّ بسبب إقدام الرومان على انتهاك حرمة الهيكل المقدَّس بإدخال أصنام وتماثيل للأباطرة الرومان اليه. على هذه الخلفيَّة نشأت في البلاد عدَّة حركاتٍ دينيَّةٍ وقوميَّةٍ يهوديَّة، كانت لكلٍّ منها رؤيتها الخاصّة لمواجهة الظروف القاسية وإيجاد مخرج منها. وكانت أهمّ تلك الحركات من حيث دورها في إشعال فتيل الثورة، حركة «هَكَنَائيم»، أي «المتعصِّبين» المتطرِّفة التي رفض أفرادها الاعتراف بحكم الإمبراطور الرومانيّ، بداعي أنّ الربّ هو وحده يحكم شعب إسرائيل. وآمن هؤلاء بأنّه يجب على الشعب اليهوديّ محاربة الغزاة الرومان لكي تتهيَّأ الظروف لمجيء يوم الخلاص، حيث يفرض الربّ حكمه على العالم بأسره. وقد تسنَّى لأفراد حركة المتعصِّبين إشعال شرارة الثورة على الرومان في أعقاب إقدام الحاكم الرومانيّ على نهب خزينة الهيكل. وفي الوقت ذاته نشبت صراعاتٌ دمويَّةٌ بين اليهود والأجانب القاطنين في المدن المختلطة في البلاد، ممّا

للميلاد، وعن طريق الاحتكاك التجاريّ بمسيحيّي الشام والحبشة والبيزنطيّين.

فقد عرفت الجزيرة العربيّة قبل الإسلام بجانب الوثنيّة الديانات السماويّة كاليهوديّة والمسيحيّة. إذ قد هاجر عددٌ كبيرٌ من اليهود إلى الجزيرة العربيّة بعد خراب أورشليم سنة سبعين ميلاديَّة على يد القائد الروماني تيطس فِيسبيانوس. فاستوطنوا في عدّة جهاتٍ منها، كما كانت في يثرب (المدينة المنورة) جاليةٌ كبيرةٌ منهم. فعمل هؤلاء على نشر تعاليم التوراة بين القبائل العربيّة، وانتشرت أفكارٌ دينيّةٌ وقصصٌ مستوحاةٌ من التوراة في المجتمع العربيّ، منها ما كان خرافيٌّ ومخالفٌ للتوراة. كما أدخلت إلى اللُّغة العربيّة مصطلحاتٌ دينيّةٌ جديدةٌ لم تعرفها من قبل. فاعتنقت بعض القبائل في المدينة والأفراد في اليمن واليمامة اليهوديّة وكانوا يستعملون في أدبيَّاتهم الدينيَّة اللُّغة العبريّة والآراميّة، ويتكلَّمون العربيّة في ما بينهم في حياتهم اليوميّة، وقد تأثّروا بعادات العرب وتَسَمَّوا بأسمائهم، وكانت لهم مدارس يدرسون فيها التوراة والمشنا والتلمود، بحيث كانت موضع عبادةٍ وصلواتٍ وندواتٍ لهم أيضًا.

حمل الرومان على إرسال قوّاتٍ من سوريَّة. ومع أنّ هذه القوّات سيطرت على الموقف في شمال البلاد والسهل الساحليّ، إلّا أنّها مُنِيَت بهزيمةٍ كبيرةٍ بالقرب من أورشليم. هذه التطوُّرات حدت بالإمبراطور نيرون إلى إرسال قائد قوّاته الأعلى فسبسيانوس إلى البلاد على رأس ستين ألف جنديٍّ لقمع الثورة. وتوجَّه الجيش الرومانيّ فور وصوله إلى البلاد سنة ٦٧م إلى منطقة الجليل، وتمكّن من الاستيلاء عليها. فانسحب المقاتلون اليهود من الجليل إلى أورشليم، لينضمُّوا إلى الثوّار داخل المدينة، وأخذوا يُعِدُّون العُدَّة لمواجهة هجوم الجيش الرومانيّ. وفي غضون ذلك اندلع خلافٌ حادٌّ بين قادة الثوّار اليهود من المتعصِّبين وبين وجهاء المدينة الكهنة الذين سَعَوا إلى وقف الثورة، باعتبار أنّ اليهود لا يستطيعون الصمود بوجه الإمبراطوريَّة الرومانيَّة لمدةٍ طويلة، وأنّ استمرار الثورة سيجلب بلا شكٍّ الخراب والدمار على المدينة. وتحوَّل هذا الخلاف إلى حربٍ أهليَّة بين الجانبين، انتهت بانتصار المتعصِّبين. وتفاقمت الأوضاع داخل المدينة أكثر في أعقاب اندلاع صراعاتٍ داخليَّةٍ بين فئات المتعصِّبين حول السيطرة على المدينة. وفيما كانت هذه الصراعات تدور رحاها داخل أورشليم، فضَّل قائد الجيش الرومانيّ الامتناع عن مهاجمة المدينة والانتظار حتَّى تُنهِك قوَّات الثوَّار اليهود نفسها بنفسها. إلّا أنّه بحلول سنة ٦٨م، اضطر قائد القوَّات الرومانيَّة إلى مغادرة البلاد، دون أن يُهاجم أورشليم، وذلك عَقِبَ وفاة الإمبراطور نيرون. وفي ربيع سنة ٧٠م وصل نجله تيطُس إلى المدينة، وفرض حصارًا عليها. وبعد أربعة أشهرٍ من المعارك الطاحنة، سقطت أورشليم بأيدي الجيش الرومانيّ، الذي أضرم النار في الهيكل، ودمَّر المدينة دمارًا شاملًا، وأجلى ما تبقَّى من سكَّانها عنها. وبعد سقوط أورشليم، لجأت مجموعاتٌ من المقاتلين اليهود المتطرِّفين إلى عدَّة قلاعٍ محصَّنةٍ في جنوب البلاد لمواصلة الكفاح ضدّ الرومان. وقد أفلح الجيش الرومانيّ الاستيلاء على كافَّة القلاع، ما عدا قلعة واحدة هي قلعة «ميتسادا» المطلَّة على البحر الميت. ولم يتمكَّن الجيش الرومانيّ من اقتحام هذه القلعة إلّا سنة ٧٣م.

إنتشرت اليهوديّة والمسيحيّة في بعض مناطق الجزيرة العربيّة قبل الإسلام؛ فقد كانت اليهوديّة في خيبر ويثرب، والمسيحيّة في نجران واليمن، ومن هؤلاء المسيحيِّين برز القَسّ ورقة بن نوفل في مكَّة، وهو ابن عم خديجة بنت خويلد زوج النبيّ محمّد. وقد انتشر مذهب اليعاقبة من بلاد الشام والعراق إلى دَوْمة الجندل وإِيلة وأفراد بمكة ويثرب والطائف وخاصَّةً من الأحابيش والرقيق. أمّا أهم مراكز المسيحيّة في بلاد العرب فكان في اليمن وخاصّة نجران، كما انتشرت بصورةٍ محدودةٍ في البحرين وقطر وهجر. وكانت الآراميّة هي لغة العلم والدين عند المسيحيّين الشرقيّين عامّة؛ إلّا أنّ الإنجيل كان يُكتب بالعربيّة أيضًا كما في خبر ورقة بن نوفل، كما تُشير إلى ذلك بعض المصادرة الإسلاميّة مثل: صحيح البخاري ومسلم وأبو الفرج الأصفهاني، أنّ القَسّ ورقة بن نوفل كان ينقل الإنجيل من العبرانيّة إلى العربيّة.[١٤]

إذًا، لم تكن اليهوديّة، الديانة السماويّة الوحيدة التي وجدت لها سبيلًا إلى جزيرة العرب، بل وجدت ديانةٌ سماويّةٌ أخرى طريقًا لها عند العرب، هي الديانة النصرانيّة. ولفظة «النصرانيّة» أو «النصارى» التي تُطلق في العربيّة على أتباع السيّد المسيح، هي من الألفاظ المعرَّبة. يرى بعض المستشرقين أنّها من أصلٍ سُريانيّ هو «نصرويو» (Nosroyo)، «نصرايا» (Nasraya)، ويرى بعضٌ آخَرُ أنّها من التسمية العبرانيّة التي أطلقها اليهود على مَن اتّبع ديانة المسيح، وقد وردت في العهد الجديد في سفر أعمال الرسل: «لقد تبيّن لنا أنّ هذا الرجل وباءٌ: إنّه يثير الفِتَن بين جميع اليهود في المسكونة كلّها، وهو إمامٌ لشيعة الناصريّين» (٢٤: ٥). وقد بقي اليهود يُطلقون على مَن اتّبع ديانة السيّد المسيح «النصارى»، وبهذا المعنى وردت الكلمة في القرآن الكريم، ومن هنا صارت النصرانيّة علمًا لديانة المسيح عند المسلمين.

وإذا كانت اليهوديّة قد دخلت جزيرة العرب بالهجرة والتجارة، فإنّ دخول النصرانيّة إليها كان بالتبشير وبدخول بعض النسّاك والرهبان إليها للعيش فيها

[١٤] محمّد بن اسماعيل البخاري، **صحيح البخاري** (بيروت: دار الفكر، ١٩٩١)، ٣٨/١.
أبو الفرج الأصفهاني، **الأغاني** (بيروت: مؤسَّسة جمال، ١٩٨٣)، ١١٤/٣.

بعيدًا عن ملذَّات العالم – وقد كانت الإمبراطوريّة البيزنطيّة تُشجِّع التبشير، إذ يمهِّد لسلطانها السياسيّ – وبالتجارة أيضًا. ونتيجةً لتميُّز المبشِّرين بالعلم والطب والمنطق وقوّة الاقناع وكيفيَّة التأثير في النفوس، فقد استطاعوا اكتساب بعض سادات القبائل فأدخلوهم في دينهم، أو حصلوا منهم على مساعدتهم وحمايتهم، بسبب مداواة الرهبان لهم ومعالجتهم لشفائهم ممّا يبتليهم من أمراض. بالإضافة إلى الأسباب التي ذكرناها سابقًا، هناك سببٌ رئيسٌ آخَر هو الأديرة التي تميّزت بكونها بيوت خلوةٍ وعبادةٍ وانقطاعٍ إلى عبادة الله والتفكير فيه، فأضحت بدورها مواطن تبشيرٍ ونشر دعوة.[١٥]

وبجانب الديانة اليهوديّة في الجزيرة العربيّة، كانت بعض القبائل العربيّة المسيحيّة متواجدةً هناك، وسفر أعمال الرسل يخبرنا بنشوء كنائسَ مسيحيّةٍ نشيطة كانت في الشام، وفي أنطاكية وفي مدنٍ أخرى من القطر السوريّ، كما لا ننسى أنّ بولس الرسول، بعد اهتدائه إلى المسيحيّة، ذهب إلى العربيّة، وقضى هناك ثلاث سنوات، سهل عليه في أثنائها أن يبشّر بالإنجيل، سيّما وهو الرسول الغيور على التبشير بإنجيل المسيح. ومن القبائل العربيّة المسيحيّة المشهورة، بنو غسّان الذين قطنوا الشام، والمناذرة، وقبائل تغلب، وبكر، وتميم، وفريق من بني طيّ في العراق. وانتشرت المسيحيّة في الجزيرة العربيّة بواسطة وعظ النسَّاك والرهبان الذين تواجدوا في نجد واهتدى أهل نجران بأجمعهم.

وعليه، فإنّ فصولًا شتى وأخبارًا منثورةً عن أحوال الدين بين عرب الشام تُفيدنا علمًا عن اجتذاب المسيحيّة لقلوب بعضٍ من أهل البادية لا سيّما بواسطة السيَّاح والنسّاك الذين كانوا يعيشون في قفارهم ويخدمون الله كملائكةٍ متقمّصين أجسادًا هيوليّة، فكانت فضائلهم العجيبة والكرامات التي تجري على أيديهم من شفاء الأسقام وطرد الأرواح النجسة واستمداد النِّعَم الروحيَّة والبركات الزمنيّة تجذب إليهم أهل المدن والقرى فلا يلبثون أن يسمعوا تعاليمهم ويستنيروا

---

[١٥] علي، م.س.، ٣٧٥٣/١.

بارشاداتهم ويهتدوا على أيديهم إلى جادة الحقّ فيطلبوا الاصطباغ بمياه المعموديّة.

من هنا، فإنّه ليس من قبيل الصدفة أن يظهر الإسلام في جزيرة العرب، دون أن تكون هناك بوادر وشروط لقيام هكذا دعوةٍ توحيديّة. فكتب السيرة وتاريخ العرب الاجتماعيّ والثقافيّ وحتّى السياسيّ يؤكّد بجلاءٍ الصراع الذي خاضه النبيّ محمّد ضدّ التيّارات السائدة آنذاك، فجزيرة العرب كما تشهد بذلك الروايات التاريخيَّة المكتوبة تؤكِّد وجود دياناتٍ توحيديَّة، إلى جانب دياناتٍ وضعيّةٍ واضحة المعالم وأرست أُسُسها في هذا المكان، كما لا يمكن تغاضي النظر عن بعض المعتقدات في شكلٍ طقوسيٍّ وعاداتٍ توارثها العرب، ولعلّ البعض يذهب أبعد من ذلك ويشهد على استمراريَّة تلك الطقوس حتّى في عهد النبيّ محمَّد.[١٦]

[١٦] رشيد العلوي، «أديان العرب قبل الإسلام» – أنظر الموقع الإلكترونيّ <www.doroob.com>.

الفصل الثاني

المسيحيَّةُ: عقيدةٌ إيمانيَّةٌ أم دينٌ سياسيٌّ؟

١) العقيدة المسيحيّة: أُبوّة وبُنُوّة وأُخوّة:

المسيحيّة ديانةٌ كتابيّةٌ سماويّةٌ جاء بها السيّد المسيح لبني إسرائيل مبشِّرًا وداعيًا إلى عبادة الله الواحد الأحد، فهو ربّ البشر أجمعين. انتقلت هذه الديانة إلى شبه الجزيرة العربيّة حيث دخلتها عن طريق التجارة التي كان يقوم بها التجَّار العرب مع بلاد الشام والعراق، وكان يأتي بعض التجَّار المسيحيّين إلى مدن الحجاز واليمن والبحرين. وكانت هناك أديرةٌ على قارعة الطرقات يأوي إليها العرب للراحة والتزوُّد بالماء والكلأ. ومن ثمَّ يتعرّفون على هذه الديانة في كنائس تلقى الدعم والإعانات من كنائس العراق وبلاد الشام والروم، حتّى تمكّنت من الانتشار بين كثيرٍ من القبائل العربيّة، وأمام هذا الانتشار الدينيّ دخلت قبائل عدّة في المسيحيّة في شبه الجزيرة العربيّة، ودان لها كثيرون، ولم تقف عند هذا الحدّ من الانتشار بل تعدّتها إلى أن دخلت مكّة وتنصّر بعض رجالاتها (عثمان بن الحويرث وورقة بن نوفل).

لقد كان إله المسيحيّين إلهًا لجميع البشر، على عكس اعتقاد اليهود الذين كانوا يزعمون بأنّهم «شعب الله المختار». فلقد اعتبرت المسيحيّة الله إلهًا لجميع الناس دون تمييزٍ بين إنسانٍ وآخر، بالرغم من وجود اختلافٍ بين الطوائف المسيحيّة حول طبيعة السيّد المسيح (كما سنرى لاحقًا). ولأنّ اليهود عدُّوا اليهوديّة ديانةً خاصّةً ببني إسرائيل، وإلههم لهم وحدهم لا يُشاركون به أحدًا، وهم شعب الله المختار، وُلِدَت العنصريّة اليهوديّة، بينما اختلفت المسيحيّة عنها بأنّها رأت أنّ الدين لديها عامٌّ لكلّ البشر، لأنّ الله هو إله الجميع، حتّى تسود المحبّة والتسامح.

فقد كانت البشريّة تنتظر إيمانًا جديدًا يُجدِّد علاقات الخالق بالمخلوق، والمخلوق بالخالق، وأخيه المخلوق، إذ أعلن السيّد المسيح في خطابه الأوَّل التأسيسيّ على الجبل دينًا جديدًا مبنيًّا على عقيدةٍ جديدة وشريعةٍ جديدة وحياةٍ دينيّةٍ جديدة: علّم أنّ الله، فوق كلّ صفاته، أبٌ للإنسان، والإنسان بعد المسيح ليس عبدًا، بل هو ابنٌ؛ فحُوِّل الدين – علاقة المخلوق بالخالق – من علاقة عبدٍ بسيّده الخالق، إلى علاقة الآب الذي في السموات بأبنائه الذين على الأرض؛ وعلاقة الإنسان بالله إلى علاقة ابنٍ بأبيه السماويّ. لذلك فالشريعة التي تربط المخلوق بالخالق، أو المخلوق بأخيه المخلوق، هي شريعة المحبّة البنويّة والأخويّة: فجعل المحبّة روح التشريع الإنجيلي منذ أول عِظَةٍ، وصهر الحياة المسيحيّة، كما في فاتحة الإنجيل «أبانا الذي في السموات»، بأن يتقدّس اسم الله الآب فينا، وأن يأتيَ ملكوته فينا، وأن تكون مشيئته فينا، وذلك كلّه كما في السماء كذلك على الأرض؛ وأسّس الحياة الدينيّة الجديدة على الإيمان بهذه الأبوّة الإلهيّة، وهذه البنوّة الإنسانيّة، وعلى العمل بهذه المحبّة البنويّة لله، والأخويّة للإنسان، كلّ إنسان. وأعطى مثال الحياة المسيحيّة الإنجيليّة، بإعلانه: «كونوا كاملين كما أنّ أباكم الذي في السموات هو كامل» (متّى ٥: ٤٨)، و«كلّ ما تُريدون أن يفعل الناس بكم، فافعلوه أنتم بهم. فإنّ هذا هو الناموس والأنبياء» (متّى ٧: ١٢).

إذًا، يؤمن المسيحيُّ بالله الخالق الأوحد وبمحبَّته السامية للبشر أجمعين. وقد تجلَّت محبَّة الله عندما أرسل ابنه الوحيد المولود قبل كلِّ الدهور إلى العالم فاديًا ومخلّصًا ليضمَّ إلى أسرة الله الواحدة جميع الخلائق البشريّة. اتّصفت حياة المسيحيِّين بنبل الأخلاق، وسموّ العواطف، ونقاوة السيرة، وممارسة المحبّة الأخويّة المتبادلة في عالمٍ وثنيٍّ غليظٍ عَمَّ فيه اللَّهو وانتشر الفسق وسيطرت القساوة وشراسة الأخلاق. وبُنِيَت الأسرة المسيحيّة على المساواة الطبيعيّة بين الرجل والمرأة وعلى الأمانة الزوجيّة المتبادلة، وعامل المسيحيّون الأثرياء

عبيدَهم معاملةً رقيقة، فأزال حنَانُ الروح المسيحيّة في بادئ الأمر كلّ ما في نظام الرقيق من حدّةٍ واستبداد، إلى أن ألغاه تدريجيًّا إلغاء تامًّا. يقول السيّد المسيح لتلاميذه في الإنجيل المقدَّس: «لا أدعوكم عبيدًا بعد الآن... بل أحبّائي» (يوحنّا ١٥: ١٥)، «... فلستَ بَعدُ عبدًا بل أنت ابنٌ، وإذا كنتَ ابنًا، فأنت وارثٌ لله بالمسيح» (غلاطية ٤: ٧)، «... إذًا أيُّها الإخوة، لسنا أبناء الجارية بل أبناء الحرَّة. وهذه هي الحريَّة التي حرَّرنا بها المسيح» (غلاطية ٤: ٣١). واستنكر المسيحيُّون حياةَ البذخ والترف والتبذير، فأخذوا يوزِّعون على الفقراء والمحتاجين ما فاض عنهم من أموالٍ وخيراتٍ ماديّة: «وكان جميع المؤمنين معًا وكان كلّ شيءٍ مشتركًا بينهم، وكانوا يبيعون أملاكهم وأمتعتهم ويوزِّعونها على الجميع على حسب حاجة كلّ واحد» (أعمال الرسل ٢: ٤٤–٤٥).

٢) بين الله وقيصر

أ. برنامج السيِّد المسيح:

في الإنجيل المقدَّس لا يوجد برنامجٌ سياسيّ، كما لا يوجد برنامجٌ للإصلاح الاجتماعيّ والاقتصاديّ. فالسيِّد المسيح يدعو إلى تغيير القلوب، وليس للقوانين أو المؤسَّسات. والإنجيل المقدَّس يعتني بشكلٍ كبيرٍ بإزالة الصورة المتعلِّقة بالسيِّد المسيح كما عُرِفَت في السابق. فرغم التطوُّر الروحيّ الذي تشهد به النصوص التوراتيّة، إلّا أنّ الفكرة القديمة عن مسيحٍ منتصرٍ تبقى الأقوى في داخل المجتمع اليهوديّ: «المسيح سيأتي ليقوم أو يكمّل مُهمّةً سياسيّة» تكمن في إقامة «المملكة الدنيويّة لإسرائيل». إذًا، وفق ظروف الزمن، سيضع نهايةً للاحتلال الرومانيّ. ولكنّ هذه المهمَّة ليست نهائيًّا في شيء ممّا حاول المسيح إكماله. فالمسيح لم يرفض المدينة الدنيويّة. بشكلٍ عام، موقفه لم يكن غنوصيًّا رافضًا للعالم، إنّه يحاول شفاء المرضى، يتحدَّث عن جمال الخلق، يتحدَّث في كلّ كلامه عن الحياة والعمل في كلّ الأيَّام ويدعو ويقول: إنّ محبّة الله هي محبّةٌ لِمَن حولنا جميعًا أيضًا. في النهاية إنّه لا يُنكر السياسة.

التعليم الأكثر خاصيّةً أو الأكثر مباشرةً من الناحية السياسيّة للإنجيل المقدَّس يعود إلى جملةٍ حيث يعترف فيها بالمجال والحقل الخاصّ للقيصر. فلقد واجه يسوع بشدّةٍ رغبة الشعب في مسيحٍ سياسيٍّ، ورفض هذا التصوُّر الخاطئ للمخلِّص المنتظَر. فالشعب الذي كان يحلم بمخلّصٍ سياسيٍّ يُخلِّصه من وطأة الاستعمار الرومانيّ حاول بمختلف الطرق دفع يسوع إلى دائرة السياسة. ولهذا فقد كانت هذه الرغبة من قبل الشعب من أكثر الأمور التي قاومها يسوع. فالأناجيل تروي أنّ الفريسيِّين الراغبين بتعريض المسيح للخطر أرسلوا له تلامذتهم ليسألوه إذا كان مسموحًا دفع الضرائب أم لا للإمبراطور. أجاب السيّد المسيح إجابةً طبعت وبعمقٍ كلّ التاريخ السياسيّ للغرب. ففي إنجيل متّى تدور القصة التالية: «فقُل لنا، ماذا تظنّ؟ هل يجوز أن تُعطَى الجزية لقيصر أم لا؟ فعلم يسوع مكرهم فقال: لماذا تُجرِّبونني، يا مراؤون؟ أرُوني عُملة الجزية، فأتَوه بدينار. فقال لهم: لِمَن هذه الصورة والكتابة؟ فقالوا: لقيصر. حينئذٍ قال لهم: أعطوا إذن ما لقيصر لقيصر، وما لله لله. فلمّا سمعوا تعجَّبوا، وتركوه وانصرفوا» (متّى ٢٢: ١٧–٢٢).

«أعطوا للقيصر...»، بمعنًى أوليّ، هذه الجملة كانت انقلابًا أو ثورة. إنّها تطرح مبدأً غريبًا عن العالم اليونانيّ/الرومانيّ كما أيضًا عن العالم اليهوديّ: الدين والسياسة لهما مجالاتٌ مختلفة. فالقاعدة الجديدة هذه تتعارض مع كلّ النظام السياسيّ/الدينيّ ومع كلّ الحكم الثيوقراطيّ[١٧]، إنّها تكسر الوحدة التقليديّة للسلطة. وبمعنى آخر هذه الجملة ليست قطيعة، بل إنّها تعترف بالجزء الشرعيّ للسياسة. هذا الشكل ربّما يفتح الباب أمام صعوباتٍ في التفسير والشرح، ولكنّه يعني بوضوحٍ أنّ المسيح لا يدعو إلى التخلّي عن السياسة؛ فوفق إيماننا، مدينتنا تتواجد داخل السموات، ولكنّنا منتظرون عودة المسيح، وعلى المسيحيِّين ألّا يتواجدوا على هامش المدينة الزمنيّة.

[١٧] الثيوقراطيَّة: مؤلَّفة من كلمتين: «ثيو» تعني «إله»، و«قراطوس» يعني «حُكم»، إنّها إذًا «الحكم الدينيّ». نظام حكم يستمدُّ شرعيَّته وسُلُطاته مباشرةً من الإله، وفيه تتكوَّن الطبقة الحاكمة من الكهنة ورجال الدين الذين يعتبرون أنفسهم موجِّهين من قبل الإله. الحكومة الثيوقراطيَّة هي الكهنوت الدينيّ نفسه.

ب. الكنيسة والعالم:

لاحظ المهتمُّون باللَّاهوت السياسيّ في الستينيَّات من القرن الماضي الاهتمام المتزايد في العالم بمسألة التعدُّديَّة الثقافيَّة التي تدعو إلى فصل السياسة عن الدين، حيث اقتنع الكثيرون بأنّ خلط الدين بالسياسة أدَّى ويؤدِّي وسيؤدِّي إلى تألُّـم ملايين البشر. ولكن هل ينبغي على الكنيسة أن تنعزل عن العالم؟

هناك ثلاث حالاتٍ تُعطي إجاباتٍ توضيحيّةً عن حالة الكنيسة والعالم: فإمّا أن تختلط الكنيسة بالعالم كليًّا، كما كانت الحال أيّام الملك قسطنطين، أو أن تنفصل عنه كليًّا، أو أن تتفاعل معه لتؤثِّر به وتغيِّره. إنّ لكلّ حالةٍ دعائمَ كتابيّةً ولاهوتيّةً وفلسفيّة، فالربّ قال: «أعطوا ما لقيصر لقيصر وما لله لله» (مرقس ١٢: ١٧)، وقال أيضًا: «لا تستطيعوا أن تعبدوا ربَّين: الله والمال» (لوقا ١٦: ١٣)، وقال أيضًا: «أنتم في العالم ولستم من العالم» (يوحنّا ١٧: ١٤). ولكنّه طلب من تلاميذه إعلان البشارة إلى الناس أجمعين كلٌّ حسب اللُّغة التي يفهمها. وقد صَعُبَ على المسيحيِّين الأوائل تقديم الولاء لقيصر في وقتٍ يجب أن يقدِّموا ولاءهم للربّ يسوع وكانت النتيجة نهرًا من الدماء حتّى مطلع القرن الرابع للميلاد، واستمرَّت معاناة المسيحيِّين كما كانت الحالة في ما بين النهرين أيّام الملك الفارسيّ شابور الثاني (ت. ٣٧٩م)، وحتّى في القرن العشرين عندما طلب هتلر الولاء له وترك القِيَم الدينيّة جانبًا.

ج. العلاقة بين الدين والمجتمع:

نعلم أنّ الدين هو سعي الإنسان للتسامي وانفتاحه نحو الحقيقة الكاملة في معرفة الله تعالى. فهو مسألةٌ شخصيّةٌ ولكنّه ليس مسألةً خاصّة، لأنّ الدين ظاهرةٌ اجتماعيّةٌ أيضًا. إنّ هذا السعي يتطلَّب الصدق في الممارسة، لذلك دور اللَّاهوتيّ هو كشف الكذب لدى السياسيّ والمتديِّن الذي لا يحيا وفق إيمانه! إنّ هذا الكذب سيُشوِّه الدين والسياسة ويؤلم الكثيرين ويولِّد صراعًا مريرًا، فهدف اللَّاهوتيّ هو تعريته لأجل شفاء المصابين به. فالعمليّة هي بمثابة موت

الإنسان القديم وولادة الإنسان الجديد. وقد أكّد القدّيس بولس ذلك عندما طلب رؤية القوانين في المجتمع وفق منظار حقيقة الله. هنا يراقب اللّاهوت السياسيّ الحركات السياسيّة وأفكارها وأهدافها، فله أيديولوجيّةٌ[١٨] كتابيّةٌ تأمليّةٌ نقديّة، ويدرس التركيبة الاقتصاديّة والسياسيّة للمجتمع، وبما أنّه ابن الكنيسة فإنّه يواجه الزمان والمكان بروحٍ منفتحةٍ حيث يستغلّ اللّحظة التاريخيّة. إنّه يرفض تضييق الدين باتجاه الحياة الداخليّة للشخص فقط؛ بل هو علاقةٌ حياتيّةٌ حيّةٌ ضمن المجتمع، ومسؤولية عيش القيم النبيلة والخالدة والسامية، والدفاع عن حقوق الإنسان والعدالة الاجتماعيّة والسلام في العالم وغيرها.

إنّ اللّاهوت السياسيّ يؤكّد أيضًا على الإيمان المتسامي بكونه شفاءً خلاصيًّا من خلال عيشٍ وتحوُّلٍ خلّاقٍ للفرد والمجتمع وللثقافات، وإنّ هذا الشفاء هو شكلٌ من أشكال القيامة. حسب اللّاهوتيّ الألمانيّ كارل راهنر (Karl Rahner) (ت. ١٩٨٤م): «يستطيع المؤمن أن يُفسّر الإنجيل شخصيًّا وفرديًّا شرط توفُّر الخاصيّة النقديّة والأُخرويّة لملكوت الله، وهذا يتطلّب عيش الإنجيل أي الممارسة التي تُغيّر المجتمع وتصبح معيار حقيقة الإيمان». هنا لا يُعطي راهنر شرعيّةً للنظريّة أو الممارسة السياسيّة ولا لاستخدام اللاهوت من قبل السياسيّين، لكنّه يقبل بديهية وحدة محبّة الله والقريب معًا (راجع ١ يوحنّا ٤: ٢٠)، ويقبل العامل السياسيّ الشعبيّ كأداة عملٍ مع النصوص الكتابيّة لتفسير النص الكتابيّ واكتشاف الحقيقة اللّاهوتيّة. كما يديم عملية إعادة تحديد العلاقة بين الدين والمجتمع وبين الإيمان ذي التوجُّه الأُخرويّ والممارسة الاجتماعيّة والسياسيّة. تمنع هذه الممارسة امتصاص الدين من قبل السياسيّين وبالمقابل تمتص القوّة منهم. فاللّاهوت السياسيّ، إذًا، ليس تأمّلًا لاهوتيًّا حول السياسة، بل يؤكّد على الأهمية الأساسيّة لتسامي الإيمان كي يساهم في خلاص المجتمع وتساميه، وهكذا تخلق العلاقة بين معاني القيم الإيمانيّة لدى الشخص والمجتمع.

[١٨] أيديولوجيّة: مجموعة الآراء والأفكار والعقائد والفلسفات التي يؤمن بها شعب أو أمّة أو حزب أو جماعة.

إنّ العمل في اللَّاهوت السياسيّ ليس تشريعًا لنظريّةٍ أو للمارسة السياسيّة ولا هو تطبيقٌ للَّاهوت في السياسة، بل إنّه يقبل وحدة محبّة الله والقريب. هكذا يجب أن يكون عمل اللّاهوت في السياسة مستمرًّا لديمومة المعالجة وللتوعية من خلال التقريب بين الدين والمجتمع بما فيه الممارسات السياسيّة والاجتماعيّة مع الحذر من تسييس الدين أو إقحامه بالسياسة لأجل السياسة. لأنّ الغاية هي للوصول إلى سياسةٍ عمليّةٍ للتوحيد بين محبّة الله ومحبّة القريب. إنّه واجب كلّ مسيحيّ كمواطنٍ وفرد وكذلك واجب الكنيسة كمؤسّسة. كان المسيح سياسيًّا ويجادل السلطات الزمنيّة، وكانت غايته تأسيس عهدٍ جديدٍ يبني ملكوت الله على الأرض.

إنّ الوظيفة الاجتماعيّة والسياسيّة للإنجيل هي مصدرٌ دائمٌ للإبداع، فرجاء المسيحيّ بالمستقبل ومحبّة الله والقريب تقوده إلى نقد كلّ تركيبةٍ لأجل الوصول إلى هذا الهدف، وتدعوه إلى محاولة تحسين المؤسّسات الاجتماعيّة. فمن خلال استياء الشخص من حالة العيش البائسة وطموحه إلى العيش في حالةٍ أفضل، يقوم بتحويل العالم ضمن السعي إلى خلق عالمٍ أفضل حاملًا الرجاء الصالح. من هنا إنّ كلّ خبرةٍ سلبيّةٍ هي احتجاجٌ لأجل التغيير، فالاحتجاج والإرادة الصلبة بهدف تغيير المجتمع ستتغذى بالرجاء بمستقبلٍ أفضل، وهكذا تتجدّد حالة الناس من خلال الفعل السياسيّ.

إنّ الكنيسة تحمل رسالة أُخرويّةً أي هي منفتحةٌ نحو المستقبل، وبالتالي تهتم بالفرد على أساس أنّ مستقبله يعتمد على علاقته مع الله من خلال المحبة التي يتم التعبير عنها بالسعي نحو الحرية والعدالة والمصالحة والسلام وقبول النقد الداخليّ لأجل الحقيقة الآتية من الخارج. إنّ هذه الأهداف ليست شؤونًا فرديّةً خاصَّة، أي ما يقوم به اللَّاهوت السياسيّ هو ربط البُعد العموديّ للمحبَّة كفضيلةٍ ناتجةٍ من العلاقة مع الله (أنا – إلهي) مع البُعد الأفقيّ نحو البشر جميعًا (أنا – إخوتي) ، وعندها لا يوجد ما يُعتبر صور حياةٍ ثانويّةٍ في المجتمع. هنا نؤكّد على أهميَّته أكثر عندما يفضح اللّاهوت السياسيّ القادة

السياسيِّين الذين يعتنقون مذهب الفعالية (Activism) – مذهب السياسيِّين الذين يستغلُّون الدين لشن الحروب – ويدعو بدلًا من ذلك إلى البحث عن الحكمة المعاشة للخلاص من الظلم واللّا إنسانيّة.

وعليه، فإنّ اللّاهوت السياسيّ بمنطلقاته الفكريّة وعمله يرفض خلط الأمور أو فصلها كليًّا بين الكنيسة والعالم؛ بل يسعى إلى إعلانٍ دائمٍ للقيم المسيحيّة وبشرى الإنجيل بالرجاء بالقيامة. يعتبر قبول الشخص للدين المسيحيّ لأجل التسامي والانفتاح نحو عطيَّة الإيمان الممنوحة له وعيشه ضمن الجماعة مسألةً أساسيّةً لديمومة وحيويّة إعلان البشارة شرط عدم الخلط بين الدين والسياسة، بل السعي لتحويله إلى عالمٍ أفضل سعيًا نحو الحقيقة، حقيقة أنّ صليب المسيح يفصل بين الكنيسة والعالم. إنّ العالم اليوم يرفض القبول بأنّه خاطئ بحاجةٍ إلى التوبة وصحوة الضمير الذي انفلت من عقاله، ولن ينجو بدوره من الكوارث إلّا بعيشه محبَّة الله والقريب. فتأليه السياسة هو خرافة، والمسيحيّة لا تقبلها، لأنّها تتمسَّك بالمصلوب وتشهد له وتنتظر مجيئه، فمن خلال الاضطهاد والألم والحكم الظالم الذي تمَّ بسيِّدهم المصلوب ينتظرون عودته ومُلكه وحضوره بكلّ صبرٍ وإيمان، فلاهوت المسيحيّة يتمركز في الصَّليب.

فالصَّليب إذًا هو الأيقونة السياسيّة للكنيسة وهو رجاء أبنائها في سياسة التحرُّر، وأنّ ذاكرة التحرُّر بواسطة يسوع المصلوب ترغم المسيحيِّين نحو لاهوتٍ سياسيٍّ تحرُّريٍّ ونقديّ. رجاء المسيحيِّ إذًا هو يسوع المصلوب الذي هو صورة الله غير المرئيّة. فإنْ قامت المسيحيّة بدورها كما ينبغي لحطَّمت كلّ الصور المتمثِّلة في دين السياسة والاقتصاد والأعمال وغيرها وتُطهِّرها من أصنامها التي تُعبَد؛ لذا على المسيحيِّين أن يُعبِّدوا الطريق أمام المستقبل، وهكذا ستزيل الكنيسة اغتراب الناس بسبب الدين أو السياسة أو العصرنة، كي تخدم تحرُّر الإنسان ولكي يكون المؤمن مثال الله الحي. بؤرة الرجاء المسيحيّ ليست ببساطةٍ المستقبل المفتوح، لكنّه مستقبل اليائسين، فنور القيامة ينير ليل الصَّليب.

الفصل الثالث

العرب المسيحيّون في الجزيرة العربيّة قبل ظهور الإسلام

١) جذور المسيحيّة العربيّة:

عرف العرب السيّد المسيح منذ الفجر الأوَّل للكرازة الرسوليّة. فأحبّوه واتّبعوا ديانته ونادَوا برسالته وتركوا آثارًا عميقةً في التراث الدينيّ والثقافيّ في عالمهم. هذه حقيقةٌ ثابتةٌ لا يتنازع عليها اثنان. إلّا أنّ المؤرِّخين يختلفون في تحديد تاريخ دخول المسيحيّة كعقيدةٍ إيمانيّةٍ إلى بلاد العرب، لانعدام المصدر التاريخيّ اليقين على اتّصالٍ باكرٍ للمسيحيّة بالعرب، وأنّ هذا التاريخ الباكر محاط بالغموض والإبهام، لم يترك لنا أهله وثائق تُزوِّدنا بالبيانات. فلوَّحوا عن عجزهم في تحديد زمن تغلغل المسيحيّة بين العرب، فقال جواد علي: «ليس باستطاعتنا تعيين الزمن الذي دخلت فيه النصرانيّة إلى الجزيرة العربيّة»[١٩]؛ وقالت سلوى بَلْحاج: «فإذا كان من الثابت أنّ المسيحيّة أصبح لها أتباعها بين القبائل العربيّة قبل مجيء الإسلام، فإنّ الصعوبة تكمن في ضبط بداية تشيّع هذه القبائل لتلك الديانة بدقَّة.»[٢٠]

إنّه لمن المؤكَّد أنّ العرب لم يعرفوا المسيحيّة المنظَّمَة قبل القرن الرابع للميلاد، ولم يتمتَّعوا بهيكليّةٍ كهنوتيّةٍ أو تشريعاتٍ كنسيّةٍ وروحيّةٍ خاصّةٍ بهم، كتلك التي عرفها السُّريان والآشوريُّون والأرمن والقِبْط. ومن المرجح أنّ المسيحيّة العربيّة انتظمت بحلول القرن الرابع للميلاد، على أثر الحريَّة التي منحها قسطنطين الملك (ت. ٣٣٧م)، وهكذا بعد أن كانت المسيحيّة محصورةً في بعض القبائل، انتشرت وعرفت تطوُّرًا هامًّا من حيث الانتشار وعدد الأتباع شَمِلَ جميع أماكن التواجد العربيّ. لكن من الثابت أيضًا، أنّ فلسطين ونواحيَ

---

١٩ علي، م.س.، ج٣، ص.ص٧٩٥–٨٠٤.

٢٠ سلوى بَلْحاج، **المسيحيّة العربيّة وتطوّراتها** (بيروت: دار الطليعة، ١٩٩٧)، ص.ص٢٦–٢٧.

عديدةً من البادية الشامية عرفت المسيحيّة في أزمنتها الباكرة، ولتأكيد ذلك أسوق أمام القارئ شهادات العهد الجديد وشهادات المؤرِّخين:

أ. **شهادات العهد الجديد:**

يشير الكتاب المقدَّس في العهد الجديد إلى أنَّ بعضًا من العرب الأدوميِّين وما وراء نهر الأردن تقاطروا لسماع تعاليم السيِّد المسيح (متَّى ٤: ٢٤ ومرقس ٣: ٧) كما أنَّ السيِّد المسيح عَبر نهر الأردن وتجوَّل في المدن العشر (متَّى ٨: ٣١) وفيهم العرب من أهل الـمَدَر (الحضر). وفي سفر أعمال الرسل (٢: ١١، ٤١) تحديدًا، يذكر وجود عربٍ بين المجتمعين في أورشليم (بيت المقدس) يوم «العنصرة»، أي يوم حلول الروح القدس على تلاميذ السيِّد المسيح في اليوم الخمسين بعد صعوده بحسب وعده لهم، ما يعني احتمال أن يكون هؤلاء أو بعضٌ منهم أوَّل مَن نقل الإيمان المسيحيّ إلى العرب، ويعني دخول المسيحيّة بلاد العرب منذ القرن الأوَّل للميلاد، وفي القرن الرابع للميلاد كانت المسيحيّة قد انتشرت بينهم. ويؤكِّد مرجعٌ كتابيٌّ آخر أنّ بولس الرسول توجَّه بعد اهتدائه إلى «ديار العرب» مبشِّرًا بالسيِّد المسيح: «فلمّا ارتضى الله... أن يُعلن ابنه فيّ لأُبشِّر به بين الأُمم... بلِ انطلقتُ إلى ديار العرب» (غلاطية ١: ١٥–١٧). وأغلب الظنّ أنّ «ديار العرب» التي قصدها بولس الرسول هي «الولاية العربيّة» التي تشمل حاليًا الأردن وحوران وسائر جنوب سوريَّة وكانت عاصمتها بصرى الشام.

نستنتج ممّا تقدم أنّ المسيحيّة انتشرت بين قبائل العرب قبل القرن الرابع للميلاد، وحقٌّ لنا القول مع الأب لويس شيخو[٢١]: «لا نتعدَّى طورنا إن أكّدنا انتشار النصرانيّة في بلاد العرب منذ عهد الرسل.»[٢٢]

[٢١] لويس شيخو (١٨٥٩–١٩٢٧): راهب يسوعيّ وأديب ومؤلِّف وباحث في التراث العربيّ المسيحيّ.
[٢٢] لويس شيخو (الأب)، **النصرانيّة وآدابها بين عرب الجاهليّة** (بيروت: دار المشرق، ١٩٨٩)، ج١، ص٢٣.

ب. شهاداتٌ تاريخيَّة:

وعلى الرغم من أنّ الكنيسة في القرون الأولى كانت محاطةً من كل جانبٍ بالأخطار وتعمل في سريّةٍ تامّة، إلاّ أنّنا لا نستطيع نفي انتشارها المبكِّر بين العرب. ومن الأدلَّة على ذلك:

* ساهم حريق روما – الذي حدث في العام ٦٤م – وما تبعه من اضطهادٍ للمسيحيّين وتدمير أورشليم سنة ٧٠م على يد القائد الرومانيّ تيطس فِيسبيانوس بشكلٍ كبيرٍ في انتشار المسيحيّة، إذ تحوّلت بلاد العرب آنذاك ملجأً آمنًا للمسيحيّين الهاربين من اضطهاد قياصرة الرومان. وإذ كان المنفيُّون قد حَلُّوا بين العرب سعَوا بكلّ قواهم إلى تعريفهم بالبشارة المسيحيّة. يقول محمّد إبراهيم الفيومي[٢٣] (ت. ٢٠٠٦م): «كانت هناك روافد حملت المسيحيّة إلى الجزيرة العربيّة بل ومكَّة ذاتها هي الاضطهاد الذي وقع على المسيحيّة منذ المسيح ذاته جعل أتباعها يبحثون عن أماكن في كهوف الجبال وبطون الصحراء ليتوارَوا عن أعين الرقباء من الرومان.»[٢٤]

* جمع يوسف السمعاني[٢٥] شواهدَ عديدةً باليونانيّة والسُّريانيّة تُثبت كرازة الرسل بين عرب بادية الشام وطور سيناء واليمن والحجاز والعراق. من هؤلاء الرسل متّى وبرثلماوس وتداوس وتوما. وقد تناقل العديد من الرواة أخبار المبشّرين بين القبائل العربيّة وأتوا إلى ذكر فيلبس الشماس وتيمون.[٢٦]

* تقول المصادر الإسلاميّة بوصول المسيحيّة إلى قلب الجزيرة بيد تلميذ المسيح برثلماوس، أو «ابن ثلماء» كما يُسمّيه البعض. ففي تاريخ المؤرِّخ العربيّ عبد الرحمن بن خلدون (ت. ١٤٠٦م)، ذُكِرَ أنّ برثلماوس

---

[٢٣] محمّد إبراهيم الفيومي: دكتور في الفلسفة الإسلاميَّة – كليَّة أُصول الدين – جامعة الأزهر.

[٢٤] محمّد إبراهيم الفيومي، **تاريخ الفكر الدينيّ الجاهليّ** (القاهرة: دار الفكر العربي، ١٩٩٥)، ص. ص٩١–٩٢.

[٢٥] يوسف سمعان السمعاني (١٦٨٧–١٧٦٨م). كان أسقفًا وعلّامةً مارونيًّا. عُرِفَ بنشاطه بجمع وترجمة المخطوطات المسيحيّة السُّريانيّة في الشرق الأوسط. كما كان أوّل مُشرفٍ على مكتبة الفاتيكان.

[٢٦] شيخو، م.س.، ج١، ص.ص٢٣، ٢٩.

بُعث إلى الحجاز، وفي السيرة النبويّة لابن هشام: «قال ابن اسحاق: وكان من بعث عيسى بن مريم عليه السلام من الحواريِّين والأتباع... وابن ثلماء إلى الأعرابيّة، وهي أرض الحجاز.»[٢٧] وعن المقريزي[٢٨] (ت. ١٤٤٢م) ، أنّ متّى العشّار «سار إلى فلسطين وصور وصيدا وبصرى.»[٢٩]

* وفي تاريخ هيبوليتس (ت. ٢٣٥م) وجدول تورتاوس السوري، أنّ تيمون، أحد المبشِّرين السبعين بشَّر أهل بُصرى والإقليم العربيّ.

* يُعدِّد القدِّيس يوستينوس في مباحثته مع تريفون اليهوديّ من جملة المتعبِّدين للمسيح عرب البادية، رعاة المواشي وسكّان الخيم.

* وتأتي المراجع إلى ذكر الراهب عبد يشوع القناني الناسك الذي عمّد أهل اليمامة، وقد عُرِفَ معظم أهلها من النصارى عند ظهور الإسلام.[٣٠] كان لأهل اليمامة أُسقفيّةٌ في قطر في بداية القرن الثالث للميلاد، وتحديدًا سنة ٢٢٥م. وفي المراجع السُّريانيّة، أنّ عبد يشوع أنشأ في جنوبي قطر، ديرًا باسم مار توما، زاره نحو سنة ٣٩٠م، مار يونان الناسك أحد تلاميذ الراهب المصريّ مار أوجين؛ فوجده آهِلًا بمئتي راهب. وتذكر الكتب أسقف ديرين من جزائر البحرين، وكذلك إيليا أسقف سماهيج في عُمَان. وكان في بلاد البحرين أسقفٌ يُدعى إسحاق، وآخَر يدعى «فوسي.»

وتشير المصادر السُّريانيّة[٣١] إلى دخول المسيحيّة إلى شرق وجنوب شبه الجزيرة العربيّة قبل حلول القرن الرابع للميلاد. فيقول البطريرك أفرام الأوّل برصوم: إنّه في القرن الثالث ضُمَّت نجران واليمامة إلى أبرشية أُنشئت في «بيث قطرايا» (وهي اللَّفظة السُّريانيّة لقطر).

---

[٢٧] ابن هشام، **السيرة النبويّة** (بيروت: دار الجيل، ١٩٧٥)، ٢٥٥/٤.

[٢٨] هو «أحمد بن علي المقريزي» المعروف باسم «تقي الدين المقريزي». يُعتبر شيخ المؤرِّخين المصريِّين.

[٢٩] المقريزي، **كتاب الخطط والآثار** (بيروت: دار الكتب العلميّة، ١٩٩٧)، ج٢، ص. ٤٨٣.

[٣٠] ميشال نجم (الأب)، **المسيحيّة العربيّة تاريخها ونشأتها** (بيروت: منشورات النور، ١٩٨٧)، ص.٧٠.

[٣١] أفرام الأوَّل برصوم (البطريرك)، **الدرر النفيسة في تاريخ الكنيسة** (حمص: ١٩٤٠)، ج١، ص. ٣٩٠.

ومنذ سنة ٢٤٤م لغاية سنة ٢٤٩م كان على الكرسي الإمبراطوريّ في بلاد الشام مسيحيٌّ عربيٌّ من مواليد حوران لُقِّب بـ«فيلبُّس العربيّ». في ذلك الزمان سمع بالمطران العربيّ ماكسيم البصريّ وبيريلّوس أسقف العرب. ويُسجِّل لنا التاريخ اتِّصال مطارنة الديار العربيّة بأوريجانوس والاستعانة به في ضحد بعض البدع المنتشرة عندهم آنذاك.

٢) العرب المسيحيّون والحضارة العربيّة ما قبل الإسلام

أ. دور المسيحيِّين في نشر الكتابة بالعربيّة:

من المعلوم أنّ الكتابات العربيّة الشماليّة أي العربيّة التي نتحدّث بها، المتميِّزة عن عربيّة الجنوب – اليمن (المسند)، التي وصلت إلينا، كُتِبَت في بيئةٍ مسيحيّة؛ وإنّها تنحدر من الخط النُّبطِيِّ/الآراميّ حسب الرأي السائد حتّى أَمدٍ قريبٍ أو من الخط السُّريانيّ. ولا يشك باحثٌ في الأصل المسيحيّ للخط العربيّ.[٣٢]

إنّ أقدم النصوص التي وصلت إلينا باللُّغة العربيّة هي نصوصٌ تأتي من بيئةٍ مسيحيّة. وبالفعل إنّ أقدم الكتابات العربيّة الشماليّة، وُجِدَت على أبواب الكنائس، منها: كتابة خرائب زَبْد المكتشفة في الفرات، جنوب شرقي حلب، سنة ٦٢٢م، والمكتوبة بثلاث لغاتٍ: اليونانيّة والسُّريانيّة والعربيّة؛ كُتِبَت سنة ٥١٢م، وهي تتكلّم عن استشهاد القدِّيس سرجيوس. أمّا الكتابة الثانية، فهي «نقش حران»، وُجِدَت في حوران سنة ٥٦٨م وهي أيضًا باللُّغتين اليونانيّة والعربيّة. ويؤكِّد المستشرق ولموزن (Willmozen) أنّ الكتابة العربيّة شاعت أوّلًا بين المسيحيِّين ولا سيّما الرهبان في الحيرة والأنبار.[٣٣]

ويقول جواد علي ما نصّه: «ويلاحَظ أنّ الذين كتبوا بالقلم العربيّ الشماليّ الذي أخذ منه قلم مكّة، هم من العرب النصارى في الغالب. فأهل الأنبار

[٣٢] صلاح الدين المنجّد، **دراسات في تاريخ الخط العربيّ، منذ بدايته إلى نهاية العصر الأمويّ** (بيروت: دار الكتاب الجديد، ١٩٧٢) ص.ص١٢–٢٢.

[٣٣] نقلًا عن إميل أمين، «المسيحيّون العرب، تحدٍّ حضاريٌّ إسلاميٌّ آتٍ» – أنظر موقع زينيت <www.zenit.org>.

والحِيرة وعَين شمسٍ ودَوْمة الجندل وبلاد الشام كانوا من النصارى؛ فلا أستبعد احتمال استعمال رجال الدين للقلم السُّريانيّ المتأخِّر الذي كون القلم النّبطيّ في الكتابة العربيّة لحاجتهم إلى الكتابة في تعليم أولاد النصارى الكتابة وتثقيفهم ثقافةً دينيّة؛ فكانوا يعلِّمونها في المدارس الملحقة بالكنائس، وربّما نشروها في البحرين أي في سواحل الخليج، حيث كانت هنالك جالياتٌ نصرانيّة، وفي الأماكن الأخرى من جزيرة العرب التي كانت النصرانيّة قد وَجَدَتْ سبيلًا لها بينها. ولا أستبعد احتمال عثور المنقِّبين في المستقبل على كتاباتٍ مطمورةٍ كُتِبَت بهذا القلم».[٣٤] ويردف جواد علي قائلًا: «وقد كان للنصرانيّة، أَثَرٌ مهمٌّ في نشر الكتابة العربيّة المأخوذة عن الآراميّة بين الجاهليِّين؛ الكتابة التي تَوَلَّدَ منها قلمنا الذي نكتب به في الوقت الحاضر. وقد وجدَ المسلمون في فتحهم العراق، مدارسَ عديدةً لتعليم الأطفال القراءة والكتابة. كما أنّ تُجَّار مكّة ويَثرِب الذين كانوا يقصدون الشام والعراق، وجدوا الضرورة تُحتِّم عليهم تعلُّم هذا الخط فتعلَّموه. ولـمَّا نزل الوحي كُتِبَ كتابه به فصار قلم المسلمين.»[٣٥] وفي الحيرة اكتشفت منقوشةٌ عربيَّةٌ في دير الأميرة هند وهو أهمّ صرحٍ مسيحيٍّ عربيّ، تشير إلى استعمال الكتابة العربيّة عند مسيحيِّي الحيرة.

ب. الشعر والأدب العربيّ المسيحيّ:

قد رأينا أنّ الخط العربيّ أصله مسيحيّ؛ أمّا في ما يخص المؤلَّفات المسيحيّة، فسبيلها سبيل جميع مؤلَّفات الجاهليّة، إذ لم تصل إلينا إلّا المؤلّفات الشعريّة والحكميّة. ذلك لأنّ التراث العربيّ الجاهليّ هو تراثٌ شفهيّ، لم يُدوَّن إلّا بعد الإسلام. ومن أشهر شعراء المسيحيّة عدي بن زيد العِباديّ (ت. ٥٨٧م) – الذي نجد في أشعاره إشاراتٍ لقصص من الكتاب المقدّس، وأشهر خَطيبٍ جاهليٍّ هو قُسُّ بن ساعدة الأياديّ المسيحيّ (ت. ٦٠٠م) الذي كان واعظ القوم في سوق عُكاظ.

[٣٤] علي، م.س.، ج ٨، ص.ص١٧٨–١٧٩.

[٣٥] علي، ن.م.، ج٦، ص. ٦٨٩.

ج. الأطبّاء العرب المسيحيُّون:

إنّ أشهر أطبّاء العرب في الجاهليّة: الحارث بن كِلْدَة الثَّقَفِيَّ (ت. ٦٣٥م)، المعروف بـ«طبيب العرب»، أصله من ثقيفٍ من أهل الطائف، رحلَ إلى أرض فارس وأخذَ الطب من نصارى جُنْدِيسابور، وطبَّبَ في بلاد فارس، ثمَّ عاد إلى بلده الطائف وكان صاحب حسٍّ مرهف وموسيقيًّا، يضرب العود إذ تعلّم ذلك بفارس واليمن. ثمَّ أدرك الإسلام، واتّخذه النبيّ محمّد طبيبًا، وفي بعض الروايات قيل إنّه أسلم. ولكنّ إسلامه لم يصِحَّ على ما ذكره القِفْطِي[٣٦] (ت. ١٢٤٨م). وتبع الحارث ابنه النَّضِرَ بن الحارث بن كلْدة وهو ابن خالة محمّد؛ قال عنه ابن أبي أصيبعة في كتابه الشهير «عيون الأنباء في طبقات الأطبّاء»: «وكان النَّضر قد سافر البلاد أيضًا كأبيه، واجتمع مع الأفاضل والعلماء بمكّة وغيرها. وعاشر الأحبار والكهنة، واشتغل وحصّل من العلوم القديمة أشياء جليلة القدر، واطَّلع على علوم الفلسفة وأجزاء الحكمة، وتعلّم من أبيه أيضًا ما كان يعلمه من الطب وغيره.»[٣٧] هذان المثالان يؤكِّدان دور المسيحيّين في الجاهليّة، وفي صدر الإسلام في العلوم، لا سيّما في الطب.

د. الترجمات العربيّة للكتاب المقدَّس:

يقول جواد علي: «يظهر من بعض روايات الإخباريّين أنّ أهل الجاهليّة كانوا قد اطّلعوا على التوارة والإنجيل، وأنّهم وقفوا على ترجماتٍ عربيّةٍ للكتابين. وأنّ هذا الفريق كان قد عرّب بنفسه الكتابين كلًّا أو بعضًا، ووقف على ما كان عند أهل الكتاب من كتبٍ في الدين. فذكروا مثلًا (ورقة بن نَوفَل): «كان يكتب الكتاب بالعبرانيّة، ويكتب من الإنجيل بالعبرانيّة ما شاء الله أن يكتب». وقالوا: «وكان امرؤ تنصَّر في الجاهليّة، وكان يكتب الكتاب بالعربي، ويكتب من الإنجيل بالعربيّة ما شاء الله أن يكتب». وذكروا مثل ذلك عن (أميّة بن أبي الصَّلت)، فقالوا

---

٣٦ القفطيّ: هو جمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف القِفطيّ، مؤرِّخٌ وطبيبٌ عربيّ.

٣٧ أبو العبَّاس ابن أبي أصيبعة، **عيون الأنباء في طبقات الأطباء** (بيروت: مكتبة دار الحياة، ٢٠١٠)، ١١٣/١.

إنّه كان قد قرأ الكتب المقدّسة وقالوا مثل ذلك عن عددٍ من الأحناف».[٣٨]

ولا يستبعد وجود ترجماتٍ للكتاب المقدّس في الحيرة. لِما عُرِفَ عنها من تقدُّمٍ في الثقافة وفي التعليم، ولوجود المسيحيّين المتعلّمين فيها بكثرة. وقد وجد المسلمون فيها حينما دخلوها عددًا من الأطفال يتعلّمون القراءة والكتابة وتدوين الأناجيل؛ وقد برز نفرٌ منهم، وظهروا في علوم اللّاهوت. وتولّوا مناصبَ عالية في سلك الكهنوت وفي مواضع أخرى من العراق. فلا غرابة إذا ما قام هؤلاء بتفسير الأناجيل وشرحها للناس للوقوف عليها. وقد لا يُستبعد تدوينهم لتفاسيرها أو لترجمتها لتكونَ في متناول الأيدي، ولا سيّما بالنسبة إلى طلاب العلم المبتدئين. وقد لا يُستبعد أيضًا توزيع بعض هذه الترجمات والتفاسير إلى مواضع أخرى، لقراءتها على الوثنيّين وعلى النصارى للتبشير.[٣٩]

أمّا أشهر ترجمةٍ عربيّةٍ للإنجيل المقدَّس، التي يذكرها التاريخ السُّريانيّ، فهي الترجمة التي تمَّت على أيدي علماء من بني طيء وتنوخ وعاقولا (الكوفة) وقد قاموا بذلك بأمر البطريرك يوحنا الثالث أبي السذرات (ت. ٦٤٨م) استجابةً لرغبة عمرو بن سعد بن أبي وقّاص الأنصاريّ أمير الجزيرة. قال فيها البطريرك مار ميخائيل الكبير (ت. ١١٩٩م) في تاريخه الشهير ما يأتي: «في هذا الزمان استقدم عمرو بن سعد بن أبي وقاص الأنصاري أمير الجزيرة، البطريرك يوحنا الثالث أبي السذرات، فلمّا مَثَلَ بين يديه ابتدأ يناقشه ويجادله بقضايا لا تتّفق والكتاب المقدَّس، ويوجِّه إليه أسئلةً ملتوية، ففنّد البطريرك اعتراضاته بحججٍ دامغةٍ اقتبسها من أسفار العهدين القديم والجديد، ومن بيّناتٍ طبيعيّة، فأعجب الأمير بشجاعته وغزارة علمه، وطلب إليه قائلًا: «ترجم لي إنجيلكم إلى اللُّغة العربيّة على أن لا تُدخِل فيه اسم المسيح الله أو المعموديّة أو الصَّليب»، فأجابه البطريرك المغبوط بجرأةٍ قائلًا: «حاشا

٣٨ علي، ن.م.، ج ٦، ص. ٦٨٠.

٣٩ ن.م.، ج ٦، ص. ٨١؛ راجع أيضًا عبد المسيح المقدسي، «نقل الكتب المقدّسة إلى العربيّة قبل الإسلام»، مجلّة «المشرق»، العدد ٣١ (١٩٣٣)، ص. ص١–٢١.

لي أن أنقص حرفًا واحدًا أو سطرًا واحدًا من الإنجيل مهما سامني جندك من صنوف العذاب بالسيوف والرماح». فلما رأى شجاعته وصموده قال له: «اذهب واكتب بحسب إرادتك. فجمع البطريرك العلماء العرب والأساقفة من بني تنوخ وعاقولا (الكوفة) وطي، المتبحِّرين في اللُّغتين العربيّة والسُّريانيّة، وأوعز إليهم لينقلوا الإنجيل إلى اللُّغة العربيّة، وأوصاهم بأن تُتلى عبارةٌ عبارةٌ من الترجمة على مسامع شارحي (الكتاب المقدّس) كافّةً. وبعد أن ترجموه ونقّحوا عباراته أخذوه إلى الملك.»[٤٠] وهذه الترجمة مفقودة.

إذًا، لقد كان للمسيحيّة تأثيرٌ كبيرٌ على عرب الجاهليّة على كافة الأصعدة. ويتحدّث الأب لويس شيخو اليسوعيّ عن المجالات التي أثّر فيها نصارى العرب في الجاهليّة، فيقول: «جمعنا ما ينوط بآداب نصارى العرب في الجاهليّة. ونريد بالآداب كلّ ما خلّفوه لنا من مآثرهم في الكتابة واللُّغة والأمثال والحكم والإنشاء والشعر والخطب ممّا رواه عنهم أئمة الأدباء الذين جمعوا شوارد اللُّغة العربيّة وآثارها في القرن الثاني بعد الإسلام. فإنّ هذه البقايا ما تضعضع منها بتوالي الزمان تُنبئ بترقي النصرانيّة بين أهل الجاهليّة، وتُثبت من وجهٍ آخر سعة نفوذها في جزيرة العرب. ويضاف إلى هذه المآثر الأدبيّة عادات أَلِفَها عرب الجاهليّة قبل الإسلام، واستعاروها من المسيحيّين. فتجدهم في أطوار حياتهم الدينيّة والمدنيّة يُقلِّدونهم، ويأخذون مآخذهم، حتّى لا نكاد نرى في بعض الأنحاء أثرًا من وثنيّتهم السابقة. فكلّ هذه الظواهر يشهد عليها الشعراء القدماء والرواة الذين نقل الكتبة المسلمون عنهم أخبار الجاهليّة.»[٤١]

ونختم بما يقوله جواد علي عن تأثير المسيحيّة في عرب الجاهليّة في أحد المجالات: «كان للنصرانيّة أَثَرٌ آخر في نصارى عرب الجاهليّة، هو أثرها فيهم من ناحية الفن، إذ أدخلت النصرانيّة بين العرب فنًّا جديدًا في البناء، هو

---

[٤٠] مار إغناطيوس زكّا الأوّل عيواص (البطريرك)، «الكتاب المقدَّس»، أنظر الموقع الإلكترونيّ <www.syrian–orthodox.com>.

[٤١] شيخو، م.س.، ج٢، ص. ١٥١.

بناء الكنائس والأديرة والمذابح والمحاريب والزخرفة، كما أدخلت النحت والتصوير المتأثِّرين بالنزعة النصرانيّة. ولدخول أكثر هذه الأشياء لأوّل مرّة بين الجاهليّين، استعملت مسمياتها الأصليّة اليونانيّة أو الآراميّة في اللُّغة العربيّة، بعد أن صُقِلَت وهُذِّبَت، حتّى اكتسبت ثوبًا يلائم الذوق العربيّ في النطق. وستكشف الحفريات في المستقبل عن مدى تأثر النصارى العرب الجاهليّين بالفن النصرانيّ المقتبَس عن الروم أو بني أرام والأحباش.»[٤٢]

٣) مرسوم ميلانو (سنة ٣١٣م) وأَثَره في الكنيسة العربيّة:

في دراستنا لهذه الحِقبة الزمنيّة نحصر الكلام في مسيحيّة بلاد الشام والعراق والجزيرة العربيّة والجزيرة الفراتيّة، فنستثني مصر، لأنّ الهجرة العربيّة لم تشملها قبل الإسلام، ممّا يجعلها خارج اهتمامنا.

إنّ سياسة الرومان الدينيَّة أخذت بمبدأ التسامح مع كلِّ العقائد، ولم يؤثر عن الرومان التعصُّب لعقيدةٍ ما أو اضطهادِ أخرى لأسبابٍ عقائديَّة. وقد نزلت الاضطهادات الرومانيَّة بالمسيحيَّة إمَّا لأسبابٍ خُلُقيَّة حين كان أعداؤها يروِّجون حولها الشائعات، باتِّهام معتنقيها بممارسة طقوسٍ سريَّةٍ سحريَّة ونشاطاتٍ هدَّامةٍ للمجتمع، أو لأسبابٍ سياسيَّة. وهذا هو السببُ الأهمّ الذي تمثَّل في خوف الأباطرة من المسيحيَّة على وحدة الإمبراطوريَّة. فلقد أصبح من الأمور المقرَّرة في سياسة الرومان أنَّ الولاء لدين الدولة الرسميّ هو بمثابة الرباط القويّ الذي يشدُّ أجزاء إمبراطوريَّتهم التي تضمُّ عديدًا من العناصر والأجناس المختلفة أصلًا ولغةً وثقافة، وكان دين الدولة الرسميّ قد تَشكَّل في مبدأ عبادة الإمبراطور الحاكم، حيث أصبحت هي عنوان ولاء الشعوب لهذا الإمبراطور وتكريسًا في الوقت نفسه لسلطته المطلقة. ولـمَّا كانت المسيحيَّة ترفض كلّ الديانات القديمة، فإنَّها رفضت بالطبع مبدأ قدسيَّة شخص الإمبراطور، الأمر الذي جعل السلطات تعتبرها حركةً مناهضةً للنظام الإمبراطوريّ المتوارث، ومن ثمَّ كانت خطرًا ينبغي استئصاله.

[٤٢] علي، م.س.، ج١، ص. ٦٩٠.

توالت الاضطهادات على المسيحيِّين من مختلف الأباطرة الرومان الذين توالوا على الحكم، إلى أن اعتلى ديوقلديانوس عرش الإمبراطوريّة الرومانيّة (٢٨٤–٣٠٥م)، حيث استمرّ بانتهاج ذات السياسة التي انتهجها أسلافه في مقاومة المسيحيَّة بوصفها خطرًا على وحدة الإمبراطوريَّة. وقد وضع ديوقلديانوس مبدأً جديدًا هو زيادة صفة القداسة لشخص الإمبراطور، وفي هذا السبيل أطلق على نفسه صفة جوفيوس Jovius منسوبًا إلى الإله جوبيتر كبير الآلهة عند الرومان، وأحاط نفسه بهالةٍ ضخمةٍ من احترام رعاياه ورسوم البلاط. وكان لا بدَّ أن يكون استياؤه من رفض المسيحيِّين لعبادة الإمبراطور أشدّ من استياء أسلافه. وفي سنة ٣٠٣م صدر قرارٌ في نيقوميديا (تقع شمال غربي آسيا الصغرى) بأن تُسلَّم كلُّ نسخ الكتاب المقدَّس ليجريَ حرقها، وأن تُدمَّر كلُّ الكنائس وتُمنع كلّ الاجتماعات لممارسة الشعائر. وأعقب ذلك مرسومٌ بتجريد المسيحيِّين من رتبهم ومناصبهم. وعندما شبَّ حريقٌ في القصر الإمبراطوريّ في نيقوميديا اتُّهم المسيحيُّون بتدبيره، وصدر قرارٌ بالقبض على الأساقفة والقساوسة، وأعقبت هذه المراسيم والقرارات أعمال بشعة من القتل والصَّلب، استشهد فيها أعدادٌ غفيرةٌ من المسيحيِّين. وقد استمرَّ هذا الاضطهاد نحوًا من أربع سنواتٍ بلا انقطاع.

إذًا، لقد حدت صعوباتٌ جمّة لاقتها المسيحيّة في القرون الثلاثة الأولى من تقدُّمها، فسارت ببطءٍ بسبب وقوف الوثنيّين واليهود لمقاومتها. لكنّها لم تتعطَّل في سيرها، ومع بدايات القرن الرابع للميلاد أخذت تتحرَّك بحريَّةٍ وقوَّة أكثر. أصدر الملك قسطنطين الكبير سنة ٣١٣م مرسومًا عُرِفَ في التاريخ باسم «مرسوم ميلانو»، أعطى فيه للناس الحريَّة الدينيّة، وجعل المسيحيّة ديانةً معترفًا بها في الإمبراطوريّة البيزنطيّة؛ فكانت النتيجة أن نَعِمت الكنيسة بالسلام ودخلت مرحلةً ثانيةً من تاريخها. فامتدت إلى أطراف الشام الجنوبيّة ومختلف المناطق التي ترتفع فيها كثافة السكَّان العرب، حيث نشأت أسقفيّاتٌ تكاثر عددها بشكلٍ واضحٍ بحلول القرن الخامس للميلاد.

في هذا الجوّ من السلام النسبي والحريَّة الدينيّة الذي عاشته كنيسة المشرق مدّة ثلاثة قرون، جرت أحداث تاريخيّة كبرى، هي:

* تأسيس القسطنطينيّة (سنة ٣٣٠م)، التي أصبحت بعدئذٍ عاصمة الدولة الرومانيّة الشرقيّة وعُرفت في التاريخ «بالدولة البيزنطيّة» أو «دولة الروم».
* تأسيس بطريركيَّات في أنطاكية (القرن الأوّل للميلاد)، والإسكندريّة (القرن الأوَّل للميلاد)، والقسطنطينيّة (القرن الرابع للميلاد) والقدس (القرن الخامس للميلاد).
* إزدهار الحياة الرهبانيّة، والتعاليم اللّاهوتيّة، والطقوس الكنسيّة. وقد عرف الرهبان بكدِّهم ونشاطهم في تعريف العرب بالمسيحيّة، وفي بناء الأديرة التي ارتادها العرب في رحلاتهم التجاريّة في بلاد الشام والعراق والحجاز ونَجَد وجنوبي الجزيرة العربيّة وشرقها.
* التعمُّق في فهم سرِّ الثالوث الأقدس، وألوهيّة السيِّد المسيح، ممّا أدَّى إلى نشوء العديد من المذاهب.

لقد اعتمد البيزنطيُّون على قبائل مسيحيّة، أهمّها «غسّان» في صراعهم السياسيّ والعسكريّ ضدّ الفرس الذين اعتمدوا أيضًا على «المناذرة» اللخميّين المسيحيّين في ذلك الصراع، وانتشرت المسيحيّة بين القبائل الضاربة في بلاد الشام التي كان غالبيّة سكانها من الآراميّين داخل المدن وفي الأرياف والبادية، ومن قبائلهم الكبرى: تغلب وغسّان (شفيعهما والعلَم الذي يرفعانه، القدّيس سرجيوس)، وكلب وبكر ولخم وجذام وطيء وقُضاعة وتنوخ والضجاعم من بني سليح وغيرها، وكانت علاقاتهم مع قبائل شبه الجزيرة العربيّة متواصلة بفعل الترحال والقرابة والتجارة، حيث وُجدت المسيحيّة في نجران واليمن والبحرين ومكَّة نفسها، التي تنسّك فيها الرسول العربيّ محمّد، والقسّ (الأسقف) وَرَقة بن نوفل في غار حرَّاء.

إذًا، أخذت المسيحيّة العربيّة تنتظم بشكلٍ واضحٍ في القرن الرابع للميلاد بعد المرسوم القسطنطينيّ، فكان لها حضورًا قويًّا وتمثلها أبرشيّات في بلاد الشام والعراق وبلاد النهرين وشبه الجزيرة العربيّة. ويبدو أنّ مسيحيّي تلك البلاد كانوا يشيّدون أفخم البِيَع والأديار، ويتنافسون في ما بينهم على تشييدها كلًّا في منطقته. وهذا دليلٌ على ما كانت قد وصلت إليه المسيحيّة في تلك البلاد من انتشارٍ وازدهارٍ ونفوذ. والمثال على ذلك ما يزوّدنا به ياقوت الحموي عندما يتحدّث عن كعبة نجران فيقول: «وكان أهل ثلاثة بيوتات يتبارون في البِيَع وربّها، أهل المنذر بالحيرة، وغسّان بالشام، وبنو الحارث بن كعب بنجران. وبنوا دياراتهم في المواضع النزهة الكثيرة الشجر والرياض والغدران، ويجعلون في حيطانها الفسافس، وفي سقوفها الذهب والصور. وكانوا يركبون إليها في كل يوم أحدٍ وفي أيّام أعيادهم في الديباج المذهب، والزنانير المحلّاة بالذهب. وبعدما يقضون صلاتهم ينصرفون إلى نزههم.»[٤٣]

٤) المذاهب المسيحيّة ذات التأثير العقائديّ:

بعد قيامة السيِّد المسيح من بين الأموات وصعوده إلى السماء، تمّت عمليّة الخروج المسيحيّ من أرض فلسطين إلى الأنحاء المجاورة، بناءً على وصيَّة السيِّد نفسه: «وأمّا هم فخرجوا وبشّروا في كلّ مكان، والرّبّ يعمل معهم، ويؤيِّد الكلمة بالآيات التي تصحبها» (مرقس ١٦: ٢٠). وبعد حينٍ كتب التلاميذ الأربعة الأناجيل ودعوا الناس إلى ملكوت السماء السرمديّ، وشهروا ذِكر السيّد المسيح ومعجزاته الباهرة ودوّنوا جميع أقواله وأعماله التبشيريّة والعجائبيّة. وقد انتشرت المسيحيّة انتشارًا واسعًا خلال القرن الثاني للميلاد. وفي القرن الثالث للميلاد بدأ التمييز بينها وبين اليهوديّة، كديانتَين مختلفتَين، وفي الوقت عينه، بدأ الخلاف بين المسيحيّين أنفسهم، حول جوهر السيد المسيح وحقيقته، حول ماهيته وطبيعته، وحول بشريّته وألوهيّته (الناسوت

[٤٣] ياقوت الحموي، **معجم البلدان** (بيروت: دار صادر، ط٢، ١٩٩٥)، ج٢، ص. ٥٣٨.

واللّاهوت): هل هو بشرٌ نبيٌّ جاء بالبشارة، أم هو الله بذاته نزل إلى الأرض حينًا، ثمّ عاد ثانيةً إلى السماء؟[٤٤]

كانت الكنيسة، وبسبب الاضطهادات في القرون الثلاثة الأولى، تكتفي في عرض المسيحيّة والتبشير بالأساسيّات. ولـمّا نعمت بالحريَّة انكبَّ مفكِّروها على دراسة مضمون إيمانهم. إلّا أنّ بعضهم أخطأ في السير الفكريّ، فنشأت جراء المفاهيم المغلوطة والتلاعب في الألفاظ مذاهب عديدة ساد البعض منها روح الهرطقة. وحتّى وصل الجدل في الأمور اللاهوتيّة إلى عامّة المؤمنين، حتّى إنّ القديس غريغوريوس النيصي (ت. ٣٩٥م) قال: «إذا سألت أي شخص عن تغيير العملة، ناقشك عمّا إذا كان الابن مولودًا أو غير مولود، وإذا سألت عن جودة الخبز، أجابك أنّ الآب أعظم والابن أقل. فإذا اقترحت ضرورة الاستحمام، أخبرك أنّه لم يكن هناك شيء قبل خلق الابن.»[٤٥] لقد تميّز المسيحيّون في الشرق والغرب بشغفهم الزائد للمساجلات اللاهوتيّة، وقامت بينهم خلافاتٌ عميقةٌ في ما يتّصل بطبيعة السيّد المسيح ووحدة شخصه. فاختلفوا في مسألة هل للسيِّد المسيح طبيعتان وأقنومان (الديوفيزيقيَّة) أم طبيعةٌ واحدةٌ إلهيّةٌ، استحالت إليها الطبيعة البشريّة بعد الاتحاد فاختلطتا وامتزجتا (المونوفيزيقيّة) أم طبيعتان وأقنومٌ واحد؟

على أثرها انقسمت المسيحيّة إلى ثلاثة مذاهب رئيسة لعبت دورًا حاسمًا في إيمان شعوب المشرق، ومنهم العرب. فبينما كان المسيحيُّون يُشكِّلون في ما بينهم وحدةً متماسكةً وينتمون إلى طقسٍ واحدٍ هو الطقس اللّاتينيّ ومذهبٍ واحد ومرجعٍ واحد هو روما، والمسيحيُّون في العالم البيزنطيّ ينتمون إلى طقسٍ واحد هو الطقس البيزنطيّ وينتمون لمذهبٍ واحد ومرجعٍ واحد هو القسطنطينيّة، نرى المسيحيّين في العالم العربيّ مقسَّمين إلى طوائف ومذاهب مختلفة، ويعود ذلك أوَّلًا لتواجد بطريركيّتين متميّزتين من الأصل الإسكندريّة

[٤٤] يوسف زيدان، **اللّاهوت العربيّ وأصول العنف الدينيّ** (القاهرة: دار الشروق، ٢٠٠٩)، ص.ص٧٢–٧٣.

[٤٥] جون لوريمر، **تاريخ الكنيسة** (القاهرة: دار الثقافة المسيحيّة، ١٩٩٠)، ج٣، ص. ١٠١.

وأنطاكية، وكنيستين مستقلَّتين في دولتي فارس وأرمينيا، ثمَّ لتأصُّل الشقاق الناتج عن المجادلات الخريستولوجيّة (حول كيان السيِّد المسيح)، بينما سادت في العالم الغربيّ والعالم البيزنطيّ العقيدة الخلقيدونيّة. وقد ثبّت الحكم العربي التعدُّديَّة في الكنائس داخل الوطن العربيّ وإنْ جاءت اللُّغة العربيّة لتوحِّدهم ثقافيًّا. وعلينا أن نستعرض تاريخ كلٍّ منها باقتضاب:

أ. المذهب النسطوريّ:

تعود التسمية إلى نسطوريوس بطريرك القسطنطينيّة سنة ٤٢٨م وعُرف عنه عمقه اللَّاهوتيّ الذي تعلّمه في أنطاكية، وقد شدّد كثيرًا في تمييز الطبيعتين إلى درجة المبالغة التي جعلت البعض يفهم بأنّ هناك مسيحًا إلهيًّا وآخر بشريًّا. هذا المذهب يُعد بدعةً تُسمّى بالنسطوريّة. كان نسطوريوس غيورًا ونشيطًا في مقاومته للبدع التي كانت سائدةً في ذلك العصر، وخصوصًا البدعة الآريوسيّة المنسوبة إلى آريوس (ت. ٣٣٦م) الذي أصبح كاهنًا مشهورًا بأسلوبه الشعريّ وعظاته التي كانت تجذب الناس لسماعه. لقد حاول نسطوريوس محاربة الآريوسيّة في سنة ٤٢٨م، إلّا أنّه وقع هو في الخطأ، وظهر بتعليمٍ جديدٍ مخالفٍ للتعليم والإيمان القويم، قائلًا:

> «إنّ العذراء مريم لا يمكن أن تكون والدة الإله حقًّا، وإنّ المسيح لا يقوم بشخصٍ واحد، بل بشخصين: واحدٍ إلهيٍّ (اللاهوت) والآخر بشريّ (الناسوت). الإلهيّ هو كلمة الله الأزليّة، والبشريّ هو المولود من مريم... إنّي أعترف موقنًا أنّ كلمة الله هو قبل كلّ الدهور. إلّا أنّي أُنكر على القائل بأنّ مريم والدة الإله، فذلك عين البطلان لأنّها كانت امرأةً والحال أنّه من المستحيل أن يولد الله من امرأة ولا أُنكر أنّها أمّ السيِّد المسيح. إلّا أنّ الأمومة هي من حيث الناسوت.»[٤٦]

٤٦ «المجامع المسكونيّة: بدعة نسطور» (موقع إرساليّة مار نرساي الكلدانيّة الكاثوليكيّة) <www.marnarsay.com>.

إذًا، آمن النساطرة بطبيعتين للسيِّد المسيح: إلهيّة وبشريّة، لكنّهم ميّزوا بينهما إلى حدّ الفصل، فلُقِّبوا بـ «أصحاب الطبيعتين». والمسيح في فكرهم وُلِدَ إنسانًا محضًا، ثمَّ سَكَنَتْه الألوهيّة ولازمته إلى حين صلبه ثمَّ فارقته. فكان المتألِّـم يسوع البشريّ بمعزلٍ عن الألوهيّة. ومن تصريحات نسطوريوس الغريبة: أنّ مريم لم تحبل من الروح القدس في اللُّوغُس، لكنّ الروح القدس صاغ وكَوَّن من العذراء هيكلًا يسكنه اللُّوغُس... لم يكن الله نفسه لكنّ الله اتّخذه لنفسه وبسبب الذي اتّخذه، فإنّ ذاك الذي قد أخذ يدعى أيضًا الله.

لم تصمت الكنيسة ولم توافق على مثل هذا التعليم، بل دافع كيرلس الاسكندري في ذاك الوقت، وعقد مجمعًا سنة ٤٣١م في مدينة أفسس لمناقشة أفكار نسطوريوس، فخرج آباء المجمع وأعلنوا شجب تعاليم نسطوريوس وأفكاره وقالوا: «إنّ يسوع هو شخصٌ واحدٌ ولدته مريم العذراء بواسطة الروح القدس معتبرين أيضًا أنّ مريم العذراء هي والدة الإله. حُرم نسطوريوس ونُفِيَ إلى صحراء الإسكندريَّة.

أقرَّ نَسطوريوس في ما بعد بأنّه كان على خطأ وموافقًا على تعاليم الآباء والمجمع، وقال إنّ الاختلاف كان في اللَّفظ، معلنًا إيمانه بكلتا الطبيعتين «اللتين باتّحادهما الأسمى والصافي بغير امتزاج لهما الإكرام في الشخص الواحد – الابن الوحيد.»[٤٧] وعليه رأى البعض أنَّ الحكم عليه بالهرطقة في مجمع أفسس جَورٌ مبالَغٌ فيه، ولا سيّما أنّ المجمع كان الأكثر اضطرابًا وتحزُّبًا بين المجامع الكنسيّة التي عقدت في القرون الأولى. أمّا نسطوريوس، فبعد نفيه إلى جزيرة العرب سجَّل سيرة حياته تحت عنوان «المأساة»، ويقال بأنّها سيرةٌ محزنةٌ جدًّا تُحرِّك عواطف كلّ مَن يقرأها. أمّا مَن تبقّى من أتباعه، فقد نفتهم الدولة الرومانيّة إلى بلاد فارس. وهكذا نشأت في هذه المنطقة كنيسةٌ نسطوريّةٌ في بلاد ما بين النهرين قطعت علاقتها مع كنائس العالم الروماني في

[٤٧] لوريمر، م.س.، ج ٣، ص.ص٢٠٥–٢٠٦.

القرن الخامس للميلاد. ففي بلاد فارس أصبحت لهم كنيسةٌ ومذهبٌ رسميٌّ تحت اسم الكنيسة الفارسيّة أو الكلدانيّة، ومعظمهم اتّحدوا بكنيسة روما وهم الكِلدان، جزءٌ بسيطٌ منهم حتّى الآن، ذات فكرٍ نسطوريٍّ وهم الآشوريُّون الذين يسكنون في بلاد فارس (إيران) وبلاد ما بين النهرين (العراق).

إشتهر النساطرة بمدارسهم في الرُّها ونُصَيْبين، ومنها انطلقوا بعملهم التبشيريّ المنظَّم والمرموق بين القبائل العربيّة وفي كلّ ربوع القارة الآسيويّة. فانتشروا في العراق بين أهل الحيرة ومنها انتقلوا إلى قطر وجزر البحرين وعُمَان واليمامة واليمن، بل ووصلوا إلى مملكة التتر والهند وتركستان والتيبت والصين. وقد وُجِدَ في مدينة سينجان في الصين نقشٌ على الحجر باللُّغتين السُّريانيّة والصينيّة يرجع عهده إلى سنة ٧٨١م.

ب. المذهب اليعقوبيّ (المونوفيزيّة/الطبيعة الواحدة):

نشأ المذهب اليعقوبيّ في عهد الملك يوستنيانوس الأوَّل في القرن السادس للميلاد، ويُنسَب الاسم إلى يعقوب البرادْعي أسقف مدينة الرُّها، ويؤمن المذهب اليعقوبيّ بالقول بالطبيعة الواحدة في شخص يسوع المسيح، لكن المتكوّن من طبيعتين بدون اختلاطٍ ولا امتزاج، وأنّ الطبيعة البشريّة انصهرت في الطبيعة الإلهيّة، وهذا المفهوم للطبيعة الواحدة يختلف عن مفهوم أوطيخا[٤٨] (ت. ٤٥٦م) أيضًا حول الطبيعة الواحدة، فيقول أوطيخا «إنّ المسيح قبل التجسُّد كان له طبيعتان: طبيعةٌ إلهيّة وطبيعةٌ بشريّة، ولكن من بعد الاتِّحاد لم تبقَ فيه سوى طبيعة واحدة وهي الطبيعة الإلهية، أمّا الإنسانيّة فقد ذابت في الإلهيّة وتلاشت تمامًا كنقطة اللَّبن في المياه.» وقال أيضًا: «إنّ طبيعتَي المسيح، الطبيعة الإلهيّة والطبيعة الإنسانيّة، اتَّحدتا وصارتا بعد تأنُّسه طبيعةً واحدة، إذ ابتَلعت الطبيعة الإلهيّة الطبيعة الإنسانيّة». وبرَّر أوطيخا قوله هذا مستندًا إلى عبارةٍ استعملها القدّيس كيرلّس الإسكندريّ (ت. ٤٤٤م):

[٤٨] هو رئيس دير في القسطنطينيّة يضم أكثر من ثلاثمائة راهب.

«الطبيعة الواحدة المتجسّدة للإله الكلمة.»[٤٩]

هذا المفهوم الخاطئ أدّى إلى عقد مجمعٍ في مدينة خلقدونية سنة ٤٥١م حُرمت فيه كلّ أفكار أوطيخا وحرم هو أيضًا، واعتَبرت الكنيسة بأنّ أفكار أوطيخا بدعة ومذ ذاك التاريخ انقسمت الكنيسة بين شرقٍ وغرب، بين خلقدونيٍّ وغير خلقيدونيّ. إذًا تبنّى اليعاقبة مذهب الطبيعة الواحدة (المونوفيزية)[٥٠] وهذا هو مفهوم ساويروس الأنطاكيّ (ت. ٥٣٨م) والمقصود منه أنّ الطبيعة الواحدة في المسيح مكوَّنةٌ من طبيعتين بدون امتزاج ولا اختلاط. اليعاقبة أنصار الطبيعة الواحدة يُعرفون اليوم بالأقباط في مصر والسُّريان بسوريَّة والأرمن الغريغوريِّين، وهؤلاء لم يعترفوا بقرارات مجمع خلقدونية، فعُرفوا بِـ«غير الخلقدونيِّين».

اليوم أيضًا يرفض الأقباط بأن يُقال عنهم يعاقبة بالرغم من أنّهم من أصحاب الطبيعة الواحدة، كما أنّهم يرفضون تمامًا أفكار ومعتقدات أوطيخا ويعترفون بأنّ المسيح إلهٌ كاملٌ في إلوهيّته وإنسانٌ كاملٌ في إنسانيّته، وهذا ما أقرَّه البابا بولس السادس مع بطريرك الإسكندريّة للأقباط الأرثوذكس البابا شنودة الثالث في روما (أيّار ١٩٧٣م) وكذلك مع بطريرك الإسكندريّة للأقباط الكاثوليك البطريرك استفانوس الثاني غطَّاس في دير الأنبا بيشوي بوادي النطرون[٥١] في صيف سنة ١٩٨٦م، وصدر عقب هذه اللِّقاءات بين الكنيستين الكاثوليكيّة والأرثوذكسيّة بيان الإيمان المشترك: «نؤمن ونُقر بأنّ المسيح إلهٌ كاملٌ في ألوهيّته وإنسانٌ كاملٌ في إنسانيّته وهو والآب جوهرٌ واحدٌ متّحدَين معًا دون اختلاط ولا امتزاج ولا

[٤٩] أنظر «المجمع المسكونيّ الرابع»، موقع أرثوذكس ويكي <www.ar.orthodoxwiki.org>.

[٥٠] كلمةٌ يونانيّةٌ مؤلَّفةٌ من مقطعين: الأول «μονη»، أي «وحيد»، والثاني «φυσις»، أي «طبيعة»، فتصبح الكلمة «طبيعة وحيدة» وليس «طبيعةً واحدة –μια φυσις».

[٥١] وادي النطرون: مدينةٌ مصريّةٌ تتبع محافظة «البحيرة». يعود أوّل تجمُّع رهبانيٍّ مسيحيٍّ على أرض وادي النطرون إلى القرن الرابع للميلاد على يد مقار الكبير الذي أنشأ ديرً الأنبا مقار، وهو ديرٌ عامرٌ حتّى الآن بجانب ثلاثة أديرة أخرى، وهي: دير الأنبا بيشوي، ودير البراموس، ودير السُّريان. كانت المنطقة تحوي حوالي سبعمائة دير في النصف الثاني من القرن الرابع للميلاد. لذلك فهي تُعَد من أهم المناطق المكرَّمة بالنسبة لأتباع الكنيسة القبطيّة الأرثوذكسيّة.

تغيير.»[٥٢] وتبيَّن أنّ الخلاف محصورٌ فقط في الألفاظ والمفاهيم الفلسفيّة لا في المعاني الدينيّة. وبما أنّ كنيسة الإسكندريّة ترفض بأنّها «يعقوبيّة» فاقتصر الاسم على اليعاقبة في سوريّة الذين تغيَّر اسمهم إلى «السُّريان الأرثوذكس».

إنّ نشأة اليعاقبة تعود إلى تنَصُّر بعض العرب وتعرفهم على حياة الرهبان والنسَّاك في خلال القرن الخامس للميلاد. وكان يُطلق على المكان الذي يلتقون فيه اسم «الخيمة» وهذه الخيمة توضع تحت سلطة الأسقف، والخيمة ستُعرف في ما بعد «بالأبرشيّة». وقد شمل المذهب اليعقوبيّ عددًا كبيرًا من قبائل العرب مثل: طيء، ومذجح وبهراء وسليح وتنوخ وغسَّان ولخم من اليمن، واعتنق الغساسنة المذهب اليعقوبيّ نتيجة تأثرهم بسلوك بعض الرهبان اليعاقبة، وتأسّست لهم أسقفيّةٌ يعقوبيّةٌ سنة ٥٤٣م باسم «أُسقفيَّة غسّان». إلّا أنّ أحوال المسيحيِّين في ذاك الوقت كانت متقلِّبة، فتارةً يتبعون المذهب اليعقوبيّ وتارةً أخرى يتبعون المذهب الملكيّ، لذا لا يمكننا القول برأيٍ قاطع بأنّ الغساسنة جميعهم اعتنقوا المذهب اليعقوبيّ. فهناك مصادر تُبيِّن بأنّ بعض إخوة المنذر لم يكونوا يعقوبيِّين، وفي نقشٍ سُريانيٍّ عُثر عليه سنة ٥٧٨م مكتوب عليه دعاء لمباركة أمير يُسمَّى «أبو كَرب» وإخوته المؤمنين (أبو كَرب هو أحد ألقاب المنذر بن الحارث) يدعو فيه لهداية إخوة المنذر إلى التعليم الصحيح من الضلال، أي مَن هم في كنف أو عُرْف المذهب الملكيّ حسب رأي اليعاقبة.

إمتاز اليعاقبة بترجماتهم الفلسفيّة واللُّغويّة الدقيقة فنقلوا مؤلَّفاتٍ عديدةً إلى السُّريانيّة وحرّفوا حروفها إلى العربيّة، وقد اشتهر من بينهم كتّابٌ ومفكِّرون من بينهم:

* **يعقوب البرادْعي** (ت. ٥٧٨م):

قدّيسٌ سُريانيٌّ مكرَّمٌ في الكنائس الأرثوذكسيّة المشرقيّة. وُلِدَ في العام ٥٠٠م في قرية «جاماوا» شمال تيللا على ضفّة الفرات العليا. كان البرادْعي

[٥٢] «القبائل والمذاهب المسيحيّة في شبه الجزيرة العربيّة»، موقع كنيسة الإسكندريَّة للأقباط الكاثوليك بمصر <www.coptcatholic.net>.

يرتدي ثيابًا رثّة مصنوعةً من بَرْدَعة حصانٍ عتيقة، لا للتقشُّف وحسب، بل كتدبيرٍ للتنكُّر والاختفاء عن أنظار ملاحقيه في فترة اضطهاد المسيحيِّين الذين رفضوا مقرَّرات مجمع خلقيدونية (٤٥١م) حيث كان يقوم برحلاتٍ سريَّةٍ في سوريَّة وبلاد الرافدين. وفي النصف الأوَّل من القرن السادس للميلاد، ضَعُفَت الكنيسة السُّريانيَّة التي كانت توصف بالمونوفيزيَّة من قبل أتباع مجمع خلقيدونية بسبب الخلافات الداخليَّة ومعارضة الإمبراطور يوستنيانوس الأوَّل (ت. ٥٦٥م) حتّى كادت تنقرض خاصَّةً مع موت بطريركها ساويروس سنة ٥٣٨م. إلّا أنّه وبدعمٍ شخصيٍّ من الإمبراطورة ثيودورا زوجة الإمبراطور جستنيان (ت. ٥٤٨م) أصبح يعقوب أسقفًا عامًّا للرُّها وسوريّة وآسيا الصغرى في العام ٥٤٣م بوضع يد ثاودوسيوس بطريرك الإسكندريّة. عَقِبَ رسامته راح يعقوب يجول بلدان الشرق خلال فترة ٣٧ سنةً، فمرَّ على بلاد الشام وغرب الإمبراطوريّة الفارسيّة ومصر وحتّى أرمينيا وتمكَّن خلال أسفاره من رسامة سبعةٍ وعشرين أسقفًا لاخلقيدونيًّا إضافةً إلى رسامة قساوسةٍ وشمامسةٍ كثيرين. إذًا، بفضل نشاطه الكبير أنعش كنيسته التي بدت كطائفةٍ على وشك الموت، وبسبب بروزه سُمِّيَ أتباع الكنيسة السُّريانيّة بـ«اليعاقبة»، مع العلم أنّهم يرفضون هذه التسمية، إذ يعتبرون البرادعي أحد قدّيسي كنيستهم وليس مؤسِّسها.

* **أبو رائطة التكريتيّ**[٥٣] **(ت. حوالي ٨٣٥م):**

وُلِدَ في تكريت – العراق وعاش في الربع الأخير من القرن الثامن للميلاد والربع الأوَّل من القرن التاسع للميلاد.كان من أوائل الكُتّاب بالعربيّة عن الإيمان المسيحيّ ومع هذا لا نعرف عن حياته وشخصيّته إلّا القليل جدًّا. له

[٥٣] تكريت: كانت من أهم مدن العراق في ذاك الزمان، ولم تفقد بعض أهميّتها إلّا في عهد المغول. أمّا في أيّام يحيى، فكانت مركز مطارنة السُّريان، بل العاصمة الفكريّة للكنيسة السُّريانيّة. وذلك من سنة ٦٢٩م إلى سنة ١١٥٦م، التاريخ الذي بقيت فيه تكريت كرسيًّا مفريانيًّا (كلمة سُريانيّة تعني «مثمر») حيث آثر المفارنة السكنى في الموصل تارةً وفي دير مار متى طورًا آخَر. وآخِر مفريان جلس في تكريت ثمَّ تركها هو أغناطيوس لعازر الذي اهتمّ بتجديد بعض كنائسها حوالي سنة ١١٥٦م وأراد أن يُعيد إليها رونقها القديم غير أنّ الدهر لم يمهله، فترك تكريت وأدمج كرسيّها مع كرسي الموصل.

مؤلَّفاتٌ عديدة في الرُبع الأوَّل من القرن التاسع للميلاد زمن الخليفة العبَّاسيّ المأمون (٧٨٦–٨٣٣م)، من أهمّها رسالةٌ في الثالوث ورسالةٌ أخرى في التجسُّد. في عصر أبي رائطة واجه المسيحيُّون تحدّياتٍ شنّها وأثارها مفكِّرون مسلمون حول مفاهيم مسيحيّة جوهريّة، مثل: التوحيد والتثليث؛ التجسُّد؛ الفداء؛ الصَّلب والقيامة؛ التنزيل والوحي، الطبيعتان، اللَّاهوت والناسوت، اللّتان كانتا سببَ انقسام الكنيسة سنة ٤٥١م. وقد تكون إضافة «إله واحد» في البسملة: «باسم الآب والابن والروح القدس، إله واحد، آمين» ردًّا لدرء الشِّرْك في وحدانيّة الله[٥٤] (هذه الإضافة لا وجود لها مثلًا في اللُّغات الأوروبيّة). إنّ ما وَصَلَنا من مؤلَّفاتٍ لأبي رائطة هي إحدى عشرة رسالة أو مقالة قصيرة: خمسٌ تَرُدُّ على الإسلام، وستٌّ ردٌّ على المسيحيِّين الملكيِّين. ومن سمات منهجه في الجدال والحوار الدينيّ المثمر توفُّر شروطٍ معيّنة، منها: العلم والمحبّة والمعرفة والاحترام المتبادل والانصاف. وهو الذي قال: «فنحن وأنتم في الكلام سواء»، وكان هدفه في الحوار هذا التعرُّف إلى الآخر وإيجاد لغةٍ مشتركةٍ مع المسلمين. وفي مقالته في التوحيد والتثليث خاطب المسلمين قائلًا: «مع أنّنا، وإن كنّا وافقناكم في مقالتكم بأنّ الله واحد، فما أبعد ما بين القولين، فيما تظنُّون

[٥٤] من أبرز خصائص الفكر العربيّ المسيحيّ أنّه وُضِعَ وتبَلوَر وتكوَّن في بيئةٍ إسلاميّة. فالمفكّر العربيّ المسيحيّ، عندما يؤلِّف كتابًا لاهوتيًّا، لا ينسى لحظةً واحدةً أنّه يعيش في بيئةٍ إسلاميَّةٍ تُطالبه بتوضيح مفاهيم المسيحيّة بطريقةٍ مقبولةٍ ومفهومةٍ لديها. فضلًا عن أنّ المسلمين كانوا يُطالبون دومًا المسيحيّين بتبرير إيمانهم، لا سيَّما إذا كانت هناك صداقة بين الطَرفين، كما حدث في العصر العبَّاسيّ، عندما كان للمسيحيّين دورٌ حضاريٌّ هامّ ذو شأن. ثمّ إنّ البيئة التي عاش فيها العرب المسيحيُّون ساعدتهم على هذا التفكير، وشجَّعتهم على التعُّمق في إيمانهم. لأنّ العرب المسيحيَّين كانوا (ابتداءً من القرن العاشر للميلاد) أقليّةً في البلاد العربيّة. ويُقال إنّ عددهم في القرن العاشر للميلاد لم يتجاوز عشرين في المئة (وهو لا يتجاوز اليوم عشرة في المئة). فاضطرُّوا إلى أن يستعملوا سلاحًا واحدًا، في علاقاتهم مع المسلمين، هو «سلاح» الفكر. وقد أثّرت البيئة الإسلاميّة على التعبيرات المسيحيَّة بطريقةٍ لا شعوريّة. إليك مثلًا بسيطًا على ذلك. عندما نرسم إشارة الصَّليب نقول عادةً: «باسم الآب والابن والروح القدس، إلهٍ واحد آمين». أمّا إذا رُسِمَت إشارة الصَّليب بأيّ لغةٍ أخرى، غربًا أو شرقًا، فلا نقول: «إله واحد». فاللُّغة العربيّة هي الوحيدة التي أضافت «إله واحد»، لماذا؟ لأنّنا نعيش في بيئةٍ تشكُّ في توحيدنا، وربّما تتَّهمنا بالكُفر والشِّرْك. فنحن مطالبون إذًا بالشهادة عن التوحيد. علينا أن نتأكَّد، وأن نؤكِّد لغيرنا، أنّنا موحِّدون، وأنّ الثالوث لا يناقض التوحيد.

ونصفُ! والشاهد على ما ذكرتُ: مخالفة صفتكم لوحدانيَّته صفتنا إيَّاه.»[٥٥]

* **أبو زكريا يحيى بن عديّ التكريتيّ (ت. ٩٧٤م):**

وُلدَ في تكريت – العراق في العام ٨٩٣م. كانت تكريت في أيَّام يحيى مركز مفارنة السُّريان والعاصمة الفكريَّة للكنيسة السُّريانيَّة. لعب دورًا رئيسًا في إدخال الفلسفة الأرسطيَّة إلى فلسفة القرون الوسطى، وبعدها انتقل إلى بغداد وترأَّس مدرسةً فلسفيّة، والتفّت حوله نخبةٌ كبيرةٌ من الشباب المسلمين والمسيحيّين. وكان أحد أبرز المترجمين للتراث الفلسفيّ وخاصَّةً عن السُّريانيَّة إلى العربيَّة. وإلى جانب اشتهاره بالترجمة كان كثير الكتابة والنسخ فقد كان عالي الهمَّة شديد الشَّغف بالعلم ومتابعة شؤونه، وقد بقي العديد من آثاره بخطِّ يده. أمضى حياته في بغداد عالِمًا ومفكّرًا دؤوبًا على نسخ الكتب وترجم الكثير من الكتب الفلسفيّة والروحيّة واللّاهوتيّة والأخلاقيّة، ومع ذلك فقد ضَعُف المذهب اليعقوبيّ بسبب الانقسامات الداخليّة.

راح اليعاقبة في القرن السادس للميلاد ينافسون النساطرة في التأثير على القبائل العربيّة، وبشكلٍ خاصٍّ على البدو الرُّحَّل. وقد لاقى مذهبهم انتشارًا واسعًا في سوريَّة والعراق والجزيرة الفراتيّة، وامتد إلى شبه الجزيرة العربيّة وجنوبها، حتى وصل إلى الهند. يقول ابن العبري[٥٦] (ت. ١٢٨٦م): «إنّ معظم نصارى العرب كانوا من اليعاقبة الذين لجأوا إلى بلاد العرب طلبًا للحرية وهربًا من الاضطهاد الذي أَلَّمَ بالكنيسة الشرقيّة».[٥٧] ويقول جرجي زيدان في

---

٥٥ حسيب شحادة، «أبو رائطة التكريتيّ»، موقع الحوار المتمدِّن، أيَّار ٢٠١٠ – أنظر الموقع الإلكترونيّ <www.ahewar.org>.

٥٦ ابن العبري: هو غريغوريوس أبو الفرج بن هارون الملطي. لاهوتيٌّ وفيلسوفٌ وعالِمٌ سُريانيٌّ. لُقِّبَ بـ«ابن العبري» لأنّ جدّه أو والده قدم من قرية «عبرى» الواقعة قرب نهر الفرات.

٥٧ جرجس سال (George Sale – مستشرق إنجليزي)، **مقالة في الإسلام**، ج١، (بيروت: المطبعة الإنجليزيَّة الأميركانيَّة، ١٩١٤)، ص. ٤١.

هذا الإطار أيضًا: «هم عامّة أهل مصر ومعظم أهل الشام».[٥٨] ومن الفِرَق المسيحيّة التي تبنّت مذهب الطبيعة الواحدة، الأقباط الأرثوذكس والسُّريان الأرثوذكس والأرمن الأرثوذكس والأحباش الأرثوذكس.

ج. المذهب الملكيّ:

وهم أتباع عقيدة مجمع خلقيدونية التي تبنَّاها القيصر البيزنطيّ سنة ٤٥١م. وكان هذا المجمع قد أعلن بأنّ للسيِّد المسيح طبيعتين لا اختلاط بينهما ولا تجزؤ ولا انفصال ولا يمكن أن ينتفي اختلافهما بسبب اتحادهما. هو مسيحٌ واحد، وابنٌ واحد، وربٌّ واحد، المولود الوحيد بطبيعتين غير ممتزجتين ولا متغيِّرتين ولا منقسمتين ولا منفصلتين. وقد انتشر المذهب الملكيّ في شمال دمشق وحمص وقِنَّسرين وبُصرى والرُّصافة وتدمر، وكانت لغة الملكيّين الطقسيّة هي اليونانيّة.

لم يحسم إقرار الإيمان الخلقيدونيّ الخلاف بالنسبة للكنيسة الشرقيّة. فقد استمر الصراع بين المذاهب الثلاثة، وكَثُرَ الجدل العقائديّ وتفشَّى بين قادة الكنائس والإكليروس بمختلف درجاته ورتبه، لكن بعد قرونٍ من المساجلات العقائديّة تبين للكثيرين، أنّ الخلاف الأساس كان محصورًا فقط في الألفاظ والمفاهيم الفلسفيّة لا في المعاني الروحيّة الجوهريّة. يقول أنطوان فليفل[٥٩]: «كثير من اللَّاهوتيِّين العرب في القرون الوسطى، أي اللَّاهوتيِّين المشرقيِّين الذين كتبوا باللُّغة العربيّة، أكانوا نساطرة، ملكيّين أو يعاقبة أجمعوا بالقول إنّ ما يميِّز المسيحيِّين بعضهم عن بعضٍ ليس المحتوى الإيمانيّ، بل طريقة التعبير عنه. وأوعز البعض منهم الانقسام بين المسيحيِّين إلى «تورط الهوى» أو «العصبيّة»، «غمرات الجهل» و«حبّ التسلُّط.»[٦٠]

---

[٥٨] جرجي زيدان، **تاريخ التمدُّن الإسلاميّ** (مصر: مطبعة الهلال، ١٩٠٢)، ج٥، ص. ١٦.

[٥٩] أنطوان فليفل: كاتب وفيلسوف لبنانيّ.

[٦٠] أنطوان فليفل، «آفاق مسكونيّة مشرقيّة»، جريدة النهار، تشرين الثاني، ٢٠٠٨ <www.antoinefleyfel.com>.

كان للكنيسة الملكيّة نفوذٌ على جهة شمال دمشق وحمص وبُصرى والرصافة وتدمر. وهذا دليلٌ كبيرٌ على وجود الكنيسة الملكيّة وحضورها بين العرب وقد حاول أساقفتها استقطاب كلّ اليعاقبة وتنصير كلّ العرب بتلك المناطق. ومن المعروف بأنّ في وسط الكنيسة الملكيّة اشتهر رجال أقوياء بعلمهم وفضائلهم[٦١]، نذكر منهم:

* **ثاوذورس أبو قُرّة أسقف حرّان**[٦٢] (ت. ٨٢٥م):

وُلِدَ في الرُّها في أواسط القرن الثامن للميلاد، وفيها تلقّى العلم أوّلًا، ثمّ ترهَّب في دير القدِّيس سابا (قرب القدس). يعني اسم «ثاوذورس» بالعربيّة «هِبَة الله» أو «عطالله». سلكَ طريقة القدِّيس يوحنا الدمشقيّ ونهجه في محاربة البدع والردّ عليها بالبراهين والأدلة، وهو أوّل مَن كتب باللُّغة العربيّة وقد درجت أعماله ومؤلَّفاته التي تتخطّى الثلاثة والأربعين مؤلَّفًا في قاموس

---

[٦١] القدّيس يوحنا الدمشقي (ت. ٧٤٩م)، وقسطا بن لوقا البعلبكي (ت. ٩١٢م)، عالم فيزياء ومترجم، وسعيد بن البطريق (ت. ٩٤٠م)، طبيبٌ ومؤرِّخٌ وبطريرك الإسكندريّة الملكيّ، ويحيى بن سعيد بن يحيى الأنطاكي (ت. ١٠٦٧م)، طبيبٌ ومؤرِّخٌ وبطريرك الإسكندريّة الملكيّ، وعبد الله بن الفضل الأنطاكيّ (القرن الحادي عشر للميلاد) لاهوتيٌّ فذّ صاحب كتاب «المنفعة» الذي دحض فيه أقوال النساطرة واليعاقبة.

[٦٢] له عدّة مؤلَّفات أهمّها: مَيمَر (أي مقال) في «وجود الخالق والدين القويم»: وفيه يتناول الكاتب صحّة الديانة المسيحيّة بعد أن يُثبت وجود الله، وهو موجَّهٌ إلى غير المسيحيّين بعامّةٍ وإلى المسلمين بخاصّة. مَيمَر في «إكرام الإيقونات»: ويُثبت فيه الكاتب «أنّ السجود لأيقونة المسيح إلهنا، الذي تجسَّد من الروح القدس ومن مريم العذراء النقيّة، ولإيقونة القدّيسين، واجب على كلّ مسيحيّ». أمّا الدافع إلى كتابة هذا المقال فيبدو أنّ المسيحيّين كانوا متأثّرين باعتراضات المسلمين واليهود على إكرام الإيقونات وبالحملة القائمة في الامبراطورية البيزنطيّة ضدها، فتصدّى أبو قرة لهذه الاعتراضات مشدِّدًا على حقيقتين جوهريّتين في المسيحيّة هما: حقيقة تجسُّد الإله ودور الوساطة الذي تقوم به الأمور الحسيّة في كشف الوحي وعمل التقديس. والحقيقة الثانية هي سلطة الكنيسة الحيّة التي تتخطّى في تفسيرها المعنى الحر في الكتاب المقدس. ذلك أنّ التحريم الذي جاء في العهد القديم لم يعد قائمًا وفقًا للتعليم السائد في الكنيسة. كما أنّ وساطة الجسد والمحسوس الناتج عن التجسُّد تجعل من الإيقونات طريقًا للتعرُّف إلى الإلهيّات والتقرُّب من الله. مَيمَر في «التثليث والتوحيد»: يقول فيه: «إنّ النصارى يقولون: الآب إله والابن إله والروح القدس إله. وإنّ الآب والابن والروح القدس إلهٌ واحد. ولو كان كل واحد منهم تامًّا على حِدته». يبدو جليًا أنّ الكاتب يوجّه مقاله هذا إلى غير المسيحيّين، ليؤكّد التثليث ضمن التوحيد. كما كتب أبو قرّة ميامر عديدة في «ضرورة الفداء»، و«ألوهيّة الابن»، و«موت المسيح» و«الحريَّة.»

أعمال الآباء اليونانيّين. وقد أملى أبو قرّة مقالاته على توما الطبيب بطريرك أورشليم (٨٠٧–٨٢٠م) وكان عالِمًا باللُّغة العربيّة وله مجادلاتٌ كثيرةٌ لإثبات الدين المسيحيّ مع علماء المسلمين بحضور الخليفة المأمون. لقد ناضل أبو قرّة إذًا على جبهتين: على الجبهة الداخليّة فقد حاول إعادة الوحدة إلى المسيحيّين حول تحديد المجمع الخلقيدونيّ، وعلى الجبهة الخارجيّة تجاه الدين الإسلاميّ المنتصر الذي بدأ يضغط اجتماعيًّا وفكريًّا على المسيحيِّين. حاول إظهار دعائم حقيقة الديانة المسيحيّة وإيضاح عقلانيّة معتقداتها. كانت فئةٌ كبيرةٌ من المثقّفين المسلمين في ذلك العصر منفتحةً ومتشوقةً لمعرفة أُسُس الدين المسيحيّ، وكانت أيضًا فئةٌ من المفكّرين المسيحيِّين، أمثال أبي قرّة ومعاصره أبي رائطة التكريتي (ت. ٨٣٥م) وغيرهما مستعدِّين دون خوفٍ أو وجلٍ أنْ يعطوا «جوابًا للرجاء الذي فيهم».

*** قسطا بن لوقا البعلبكيّ (ت. ٩١٢م):**

وُلِدَ في بعلبك – لبنان في العام ٨٢٠م. كان بارعًا في علومٍ كثيرةٍ منها الطبّ والفلسفة والهندسة والموسيقا، فصيحًا في اللُّغة اليونانيّة وكذا العربيّة وقد نقل الكثير من الكتب والمقالات من اليونانيّة إلى العربيّة، فصيح اللِّسان بالعربيّة والسُّريانيّة واليونانيّة. عاش قسطا بن لوقا أيّام الخليفة العبَّاسيّ المقتدر بالله (٩٠٨–٩٣٢م)، مات ودُفِنَ بأرمينيا وأُكرم في قبره كالملوك.

لم يكن الملكيّون مهمَّشين، فَهُمُ الذين فاوضوا العرب المسلمين إبّان الفتح لتسليم المدن سلميًّا. فالمصادر التاريخيّة تذكر دور البطريرك الملكيّ صفرونيوس الذي سلّم مدينة القدس للخليفة عمر بن الخطّاب وتذكر دور منصور جدّ يوحنا الدمشقي في تسليم مدينة دمشق سلميًّا. وكانت الكاتدرائيّات الكبرى في يدهم. في القدس كنيسة القيامة وسائر الأماكن المقدّسة، في دمشق كاتدرائيّة القدّيس يوحنا المعمدان علاوة على الكنيسة المريميّة، في حلب كاتدرائيّة السيدة العذراء الذي بُني بجانبها الجامع الكبير وظلّت بأيدي

الملكيّين حتّى سنة ١١٢٤م، وفي الرُّها (الجزيرة الفراتيّة) الكاتدرائيّة الكبرى التي تحتوي المنديل المقدَّس. إلّا أنّ الكراسي البطريركيّة ظلّت فترة شاغرة يديرها مدبّرون بطريركيّون أو بطاركة مقيمون في القسطنطينيّة، ثمَّ سمح الأمويّون للبطاركة أن يقيموا على رأس كراسيهم (بطريرك القدس ابتداءً من سنة ٧٠٦م، وبطريرك الإسكندريّة ابتداءً من سنة ٧٢٧م، وبطريرك أنطاكية ابتداءً من سنة ٧٤٢م).

ولم يكن الملكيّون منغلقين على أنفسهم وكانوا في شركةٍ مع رومة والقسطنطينيّة وكان عددٌ كبيرٌ من الملكيّين قد غادروا إلى إيطاليا على أثر الفتح العربيّ وأنشأوا لهم هناك أديرة ومن بينها دير تريفونتاني، وارتقى عدد منهم إلى السُّدّة البابويّة في القرن الثامن للميلاد وكان دير مار سابا[٦٣] مركز الثقافة اليونانيّة يؤمُّه رهبانٌ من سائر الشرق ومن العالم البيزنطيّ، ونشأ فيه لاهوتيّون وشعراء ومرنّمون أغنوا التراث البيزنطيّ أمثال يوحنا الدمشقيّ وقزما أسقف مايوما (فلسطين) واستفانوس المرنّم وثاوفانوس المنشئ وأخوه ثاوذوروس. هذا علاوة على القدّيسين مكسيموس المعترف وأندراوس الكريتيّ وغيرهما الذين هم ملكيّون سوريّون وعاشوا في المناطق البيزنطيّة وأغنوا اللّاهوت البيزنطيّ.

أتقن الملكيّون اللُّغات الثلاث: اليونانيّة والسُّريانيّة والعربيّة وكانوا أوَّل مَن نقل إلى العربيّة ليتورجيّتهم. ساهموا في تعريب التراث اليونانيّ الفلسفيّ والعلميّ وألَّفوا المقالات اللّاهوتيّة بالعربيّة فكان لهم الفضل بصياغة التعابير اللّاهوتيّة المسيحيّة بلغة الضاد. كانوا يشكّلون الأغلبية من المسيحيِّين في جنوب بلاد الشام فلسطين وشرق الأردن وحوران، وأقليَّةً محترمةً في منطقة الجزيرة الرُّها، وحرّان، والرقّة ويتعادلون مع بقية السُّريان في سائر المناطق. وكان الحوار لا يزال قائمًا بين مختلف الفئات المسيحيّة.

---

[٦٣] ديرٌ يطل على وادي الجوز شرقي بيت لحم في فلسطين.

الفصل الرابع

مواطن انتشار العرب المسيحيّين

١) فلسطين:

أ. قراءة عامّة:

لا شكّ أنّ الديانة المسيحيّة كانت قد انتشرت في بلاد الشام (سوريَّة وفلسطين) وبلاد العرب والعراق الغربيّ قبل الفتح الإسلاميّ سنة ٦٣٦م انتشارًا كبيرًا وخاصّةً في فلسطين. فإنّه على أثر الاضطهاد الذي ثار ضدّ الرسل ورجم استفانوس في أورشليم، تَشتَّت التلاميذ في أماكنَ عديدةٍ من فلسطين وسوريَّة والعراق وبلاد العرب. وكانوا حيثما ذهبوا يَكْرِزون بالإنجيل، وقد آمن كثيرون من أهل تلك البلاد بالمسيح، حيث أُطلقت كلمة «مسيحيِّين» على أتباع السيِّد المسيح للمرّة الأولى في أنطاكية.

ومن المعلوم أنّ سمعان أسقف أورشليم والمؤمنين الذين كانوا فيها سنة ٧٠م عندما ابتدأت ثورة اليهود ضدّ الرومان، لجأوا الى مدينة «بيلا» على ضفة الأردن الشرقيّة مقابل بيسان، وأقاموا فيها حتَّى شرع الرومان في بناء أورشليم ثانية باسم «أَيِلْيا كابيتولينا» (Aelia Capitolina) بعد أن مكثت ستين سنة يَنعق فيها البوم. فعندئذٍ أخذوا يعودون إليها وذلك سنة ١٣٤م. ولا شك أنّهم أثناء وجودهم في تلك البلاد قد انطلقوا في التبشير بالانجيل كما أنّ الذين ظلّوا منهم في مدينة بيلا بقوا مستمرِّين في الكرازة والتبشير. كما أنّ أساقفة أورشليم أيضًا بعد رجوعهم إليها لم يكونوا فيها مكتوفي الأيدي مكمومي الأفواه، بل رغمًا عن الاضطهادات المتوالية عليهم لم يكونوا ليَفتُروا أو يملّوا من التبشير والكرازة، ممّا جعلنا نسمع عن إنشاء عدّة أسقفيَّاتٍ في تلك العصور في كلٍّ من سوريَّة وفلسطين وفي أشهر المدن وأهمّها. بعض هذه المدن لا يزال باقيًا والبعض الآخر أصبح خرابًا.

ونقرأ في تاريخ الكنيسة أنّ هِرمون أسقف أورشليم (٣٠٠م) قد سام عدّة أساقفةٍ وأرسلهم للتبشير بالإنجيل في أماكنَ مختلفةٍ من سوريَّة وفلسطين وشرق الأردن والعراق وبلاد العرب. كما أنّ القدّيس إيلاريون صديق القدّيس أنطونيوس الكبير كان قد أسَّس ديرًا في تلك الأثناء بقرب غزَّة في المكان المعروف الآن «بدير البلح» فكان أوَّل ديرٍ تأسَّس في فلسطين. وقد اهتدى بواسطة وعظه وسيرته هو ورهبانه كثيرون من الوثنيّين وقبائل برمتها من العرب الذين كانوا يُخيّمون في تلك الربوع. ونظرًا لِما حلّ بالمسيحيّة من الاضطهادات في القرون الثلاثة الأولى، لم يستطع التاريخ الكنسيّ أن يفيدنا مفصَّلًا عن الذين تنصّروا والذين لم يتنصّروا من العرب أو مِن سواهم في تلك الأيام المظلمة. ولكن بعد تَنَصُّر قسطنطين ورفع الاضطهاد عن المسيحيّين ظهرت عدّة أسقفياتٍ في فلسطين وسوريَّة وشرق الأردن وظهرت بينهم أسماء أساقفةٍ من العرب، وأصبح التاريخ يَذكر أسماء كثيرين منهم في مناسباتٍ عديدة. ففي المجمع المسكونيّ الثالث الذي عُقِدَ في أفسس سنة ٤٣١م، نرى أنّه كان بين المئتي عضو الذين تألّف المجمع منهم أسقفان عربيّان هما: بطرس أسقف القبائل العربيّة التي كانت منازلها في الغور بالقرب من بحيرة لوط وسعيد الوافدي أسقف جدرة (المعروفة الآن «بخربة أم قيس» في شرقي الأردن).

هذا عدا عن بقية الأساقفة الذين حضروا هذا المجمع والمجمعين السابقين من سوريّين وفلسطينيّين. لم نستطع أن نجزم إن كانوا عربًا أم لا، نظرًا لتغيير الأسماء، لأنّه كما أنّ شاؤول غيّر اسمه بعد أن تنصّر وصار يُسمَّى «بولس»، هكذا درجت العادة بين المسيحيّين الأقدمين – حتّى أيّامنا الحاضرة – أن يغيّروا أسماءهم عند اعتناقهم المسيحيّة وكانوا دائمًا يُفضّلون أسماء الأنبياء والقدّيسين والشهداء الذين استشهدوا في القرون الثلاثة الأولى وأكثرها أسماء عبرانيّة ويونانيّة ورومانيّة، لذلك نلاحظ أنّ بطرس أسقف القبائل العربيّة «العربيّ القح» قد سمّى ابنه وخليفته «أفكسيلاوس»

وحفيده «يوحنا». ونستطيع أن نتأكّد صحة ذلك ممّا نراه اليوم في الكرسي الأنطاكي وفي الكنيسة الكاثوليكيّة العربيّة، حيث لا نسمع إلّا أسماءَ عبرانيّة ويونانيّة ورومانيّة، مثل: غريغوريوس وجراسيموس وأغابيوس ومكسيموس وصموئيل... مع أنّ أصحابها عربٌ قلبًا وقالبًا.

ولمّا كان للأسماء علاقة كبرى بالجنسيّة (على نحو ما يقولون «إنّ الاسم تاريخ»)، لذلك نلاحظ أنّ المؤرِّخ اليونانيّ الشهير بافلوس كاروليندس قد أنكر في كتابه الذي ألّفه وبحث فيه عن أصل المسيحيّين في سوريَّة وفلسطين، وجود عربٍ مسيحيِّين رَغمًا عن ورود أسماء كثيرين منهم في تاريخ الكنيسة وبين أعضاء المجامع المسكونيّة نفسها، مُستندًا في إنكاره على أسماء الأشخاص والمدن. ولكن رَغمًا عن هذا الإنكار، نرى أنّ كثيرين من المؤرّخين الكنسيّين المتقدِّمين والمتأخِّرين يجاهرون بوجود بطاركةٍ وأساقفةٍ وقسوسٍ ومتوحِّدين ونسّاك من العرب. كما أنّهم لا يُنكرون وجود كنائسَ عربيّةٍ كانت تستعمل في صلواتها اللُّغة العربيّة منذ أقدم أزمنة التاريخ المسيحيّ؛ فإنّ القدّيس ثيودوسيوس (عطا الله) الذي نبغ في أواخر القرن الخامس للميلاد قد بنى ديرًا (هو الدير المعروف الآن بدير «ابن عبيد»[٦٤]) شرقي بيت ساحور (بلدة الرعاة) فيه أربع كنائس كان كلّ فريقٍ من رهبان ذلك الدير، وعددهم سبعمئة راهب، يُقيم الصلاة في كنيسته بلغته الخاصة وفي جملتهم رهبان العرب يُصلُّون في كنيستهم بالعربيّة. يقول البطريرك الأورشليميّ ذوسيتارس في تاريخه: «إنّه في سنة ٤٩٤م رُقّي على كرسي البطريركيّة الأورشليميّة البطريرك إيليا العربي وكان أصله من «نجد». وفي سنة ٥٢٥م رُقِّيَ على هذا الكرسي البطريرك بطرس العربي من «بيت جبرين» (الخليل).

---

٦٤ بعد العهد الصليبيّ في القرن الخامس عشر للميلاد تُرك الدير وأصبح ملاذًا للبدو من قبيلة «ابن عبيد»، ومن هنا جاءت التسمية. في سنة ١٨٨١م، قام مدير مدرسة الصليب الكريم اللّاهوتيَّة – المصلبة – بشراء أطلال الدير من البدو، وسنة ١٨٩٦م قام بطريرك القدس آنذاك بوضع حجر الأساس للدير الجديد، وتمَّ تدشين البناء الحالي سنة ١٩٥٢م.

وفي سنة ٥١٣م نبغ القدّيس كيرلُس الشهير وأخذ يكتب تراجم بعض القدّيسين الذين اشتهروا في هذه البلاد مثل مار سابا وأفتيميوس وثيودوسيوس وجراسموس وغيرهم. والذي كان يمدّه بالمعلومات الوافية من أولئك القدّيسين هو تريفون بن بطرس أسقف القبائل العربية. وقد ذكر البستاني في الجزء الحادي عشر من دائرة المعارف عن رهبان طور سيناء، أنّهم كانوا عربًا من بني صالح. كما ذكر خريسوستوموس ميتروبوليت أثينا في تاريخه، عن دير بصرى في حوران أنّ رهبانه كانوا عربًا من بني صادر.

وقد امتازت فلسطين عن سوريَّة بكثرة الأديرة والكنائس والمناسك والملاجئ والمستشفيات وبكثرة المهاجرين إليها من اليونان والرومان ومن الذين كانوا يحضرون لزيارة الأماكن المقدّسة. فلا يلبثون أن يقيموا فيها حتّى يندمجوا في أهلها؛ ومن بين هؤلاء المهاجرين نقرأ أسماء كثيرين من الملوك والملكات والأمراء والأميرات والأغنياء العظام الذين تبرَّعوا فأقاموا الملاجئ والمعاهد الخيريّة وشيَّدوا الأديرة والكنائس والمدارس من أموالهم الخاصَّة، وأوقفوا جزءًا من أملاكهم وأموالهم على كنائس فلسطين وأديرتها وفقرائها. لذلك نرى أنّ الكرسي الأورشليميّ وحده في تلك الأثناء كان مؤلّفًا من ستين أسقفيّة، بينها: أسقفيّة ألفثروبولس (بيت جبرين) وشارون (سارونه) وعسقلان وميومة (الآن خربة المنية قرب غزّة) ولببلاخية (الآن لببلوخية قرب غزّة) وذيوقيصرية (صفورية) وقيسارية فلسطين وسبسطية (قرب نابلس) وبيت إيل (قرب رام الله) وبصرى في حوران وجرش وبيسان وبطره (وادي موسى) وجدره (خربة أمّ قيس في شرق الأردن) وفيلادلفيا (عمان) وفيكوبولس (عمواس) وخربة سوق مازن قرب بني سحيلة في شرق الأردن، وغيرها من الأماكن التي لا يزال قسمٌ كبيرٌ منها مجهول الموقع حتّى الآن. هذا عدا الأسقفيّات التي لا تزال عامرة وفيها عدد من المسيحيّين، مثل: أسقفيَّات الناصرة وعكّا ويافا واللُّد وغزّة وبيت لحم والكرك ومأدبا وعجلون ونابلس. إلّا أنّ غزوة الفرس الشهيرة التي سبقت الفتح العربيّ الإسلاميّ بمدةٍ قصيرةٍ قد جعلت معظم الأسقفيَّات أثرًا بعد عين.

ب. إهتمام الإمبراطور قسطنطين بالمقدّسات المسيحيّة:

يحجُّ كلّ عامٍ ملايين المسيحيّين إلى مسقط رأس الربّ يسوع. لكنّنا ننسى أحيانًا أنّ أرض فلسطين ليست فقط مقصدًا سياحيًّا لمسرح الأحداث الإنجيليّة، بل كانت فلسطين بلدًا مسيحيًّا منذ عصر الإمبراطور قسطنطين، وقد غيَّرت هذه الحقيقة تاريخ هذا البلد. هؤلاء المسيحيّون الفلسطينيّون حملوا ميراث الكنيسة الأولى، وحفظوا المعالم الإنجيليّة وإيمانهم على مدى الغزوات الحربيّة المتعدِّدة.

في العام ٣٢٥م، وبعد تسعة أشهرٍ منذ أن أصبح قسطنطين الحاكم الأوحد للإمبراطوريّة الرومانيّة، اجتمع رؤساء الكنائس المسيحيّة في أوَّل مجمعٍ مسكونيٍّ (مجمع نيقية سنة ٣٢٥م)، وذلك بغرض مناقشة وإيجاد صيغةٍ أوضح تُعبِّر عن إيمانهم بماهية المسيح. ومن كلّ الأماكن الكائنة، كانت هناك واحدةٌ تنتظر تغييرًا أكثر من كلّ المواضع الأخرى منذ بداية عهد الإمبراطور قسطنطين، أَلَا وهي فلسطين مكان ميلاد الربّ يسوع. وهكذا تغيَّر كلّ شيءٍ في ليلةٍ وضُحاها. إذ كان المسيحيّون في القرون السابقة يُبدون اهتمامًا بمسقط رأس الرب يسوع، بل وسافر بعضهم بالفعل لمشاهدة الأماكن المذكورة في الأناجيل. ولكنّ الأرض نفسها كانت تحت الحكم الرومانيّ الوثنيّ، ولم يكن للمسيحيِّين تأثيرٌ يُذكَر فيها بالرغم من أنّ هذه الأرض شهدت تجسُّد الكلمة، إلاَّ أنّ المسيحيّين كانوا أقليّةً فيها. وبقيت هذه المقاطعة نَكِرَةً في وسط الإمبراطوريّة الضخمة.

والآن، ومع هذا الإمبراطور الجديد، كانت هناك فرصةٌ لعهدٍ جديد، فخلال جيلين فقط تغيَّرت فلسطين. إذ بدأ الزوّار المسيحيّون في التوافُد بأعدادٍ كبيرةٍ على المدينة، وبَقِيَ بعضهم لتأسيس مجتمعاتٍ مسيحيّة حول أورشليم، وبدأوا في تشييد العديد من الكنائس، ومهَّدوا طريقًا للحُجَّاج الذين كانوا يرغبون في زيارة كلّ المواقع الإنجيليّة. كما أسَّسوا طقوسًا للعبادة مستغلِّين كلَّ موقعٍ من المواقع بطقوسٍ وصلواتٍ مناسبة، ممّا أضفى لونًا جديدًا من العبادة

المسيحيّة حتّى يومنا هذا. فلم تَعُد فلسطين (من وجهة نظر الإمبراطوريّة) مجرّد منطقةٍ على هامش الحدود الشرقيّة، بل مكانًا حيويًا ومركزيًا من الإمبراطوريّة الجديدة. وهكذا بدأ العهد البيزنطيّ في الأراضي المقدَّسة (سُمِّي هذا العهد هكذا، لأنّ قسطنطين نقل عاصمة الإمبراطوريّة الرومانيّة إلى بيزنطيا في آسيا الصغرى (تركيا الآن) التي سُمِّيَت في ما بعد بالقسطنطينيّة نسبةً إلى الإمبراطور قسطنطين). واستمرّت هذه الحقبة ثلاثمئة عام، وفلسطين تتمتَّع بالازدهار الاقتصاديّ والانفجار السكَّانيّ وإلى حدٍّ كبير من الاستقرار.

إلَّا أنّ قسطنطين لم ينتهِ بعد من خطَّته للأراضي المقدَّسة، فمن الواضح أنّ هذا المشروع قد حفَّز طاقاته وطاقات المسيحيِّين المحلِّيِّين معه. وسريعًا ما تمَّ بناء كنيستين أُخريَين بجوار أورشليم: كنيسة الميلاد في بيت لحم، وكنيسة على جبل الزيتون (سُمِّيَت «الإيلونا» أو «كنيسة الزيتون»). رأى أوسابيوس أنّ هاتين الكنيستين مع كنيسة القبر المقدَّس تُشكِّل ثالوثًا مُميّزًا، يُمثِّل كلٌّ منها بندًا من قانون الإيمان المسيحيّ (ميلاد الربّ يسوع، الصلب، القيامة، ثمَّ الصعود). كما ربط بينها أيضًا بأنّ كلاً منها يتركّز في مغارة: المغارة التي وُلد فيها الطفل يسوع (هذا التقليد عن ميلاد يسوع في مغارة يعود للنصف الأوَّل من القرن الثاني)؛ والمغارة التي دُفن فيها الرب يسوع؛ والمغارة الكائنة على جبل الزيتون، والتي حدَّدها المسيحيُّون من قبل، حيث تحدَّث الربّ يسوع منفردًا مع تلاميذه عن دمار الهيكل (مرقس ١٣).

وامتدَّت اهتمامات قسطنطين لِما بعد أورشليم، حيث أَمَرَ ببناء كنيسةٍ في موقع ممرا (بجوار حبرون) مرتبطة بحادثة زيارة الغرباء الثلاثة لإبراهيم (تكوين ١٨: ١-٢٢). فقد فَهِمَ يوسابيوس وآخرون هذه الحادثة على أنّها حادثة ظهورٍ إلهي، رؤيةٍ ظاهرةٍ لله. وربما رأى قسطنطين في الكنيسة المسيحيّة حول العالم تحقيقًا لوعد الله لإبراهيم أن يكون «أبًا لجمهور كثير». وقد طلب شخصٌ يُدعى الكونت جوزيف من الإمبراطور قسطنطين أن يُخصِّص بعض

الدعم لكنائس في الجليل، غالبًا تلك التي في الناصرة وكفرناحوم. نظريًّا، تمثِّل الجليل – لأسبابٍ عديدة – الكثير على الخريطة المسيحيّة، لكن بحلول القرن الرابع كانت مركزًا للربِّيِّين اليهود. وبناء هاتين الكنيستين (في الناصرة وكفرناحوم) أشعل شرارة المقاومة المحليّة. لكنّ السيّاح المسيحيّين (مثل «إيجيريا» و«باولا» تلميذة جيروم) غامروا بالارتحال شمالًا. من المعالم الشهيرة، المنطقة الشاطئيّة غرب كفرناحوم («الهيبتابيجون»، أي «الينابيع السبعة»، وتُعرف حاليًا «بالتابغة»)، وقرية قانا الجليل (كفركنّا حاليًا) حاضنة أولى عجائب المسيح، وجبل طابور جبل تجلّي الربّ (متّى ١٧: ١–٧).

ج. الأساقفة والرهبان والحُجَّاج:

إنّها صفحةٌ مدهشةٌ من التاريخ المسيحيّ مليئةٌ بالشخصيات المضيئة! بعضهم من سكَّان فلسطين، مثل: **الأسقف المعلّم أوسابيوس القيصريّ**، مؤلِّف كتاب «تاريخ الكنيسة»، المرجع الذي لا غِنَى عنه. وكان أوسابيوس رئيس أساقفة قيصرية فلسطين في الفترة الحرجة التي انعقد فيها مجمع نيقية المسكونيّ الأوَّل (٣٢٥م). وكان هناك أيضًا **القديس كيرلّس الأورشليميّ**، أسقف أورشليم ومعلّم الكنيسة، والذي قام منفردًا تقريبًا بصياغة الليتورجيّة الغنية (في أورشليم). وكان هناك أيضًا **القديس إيرونيموس**، الناسك والمعلِّم، الذي أسَّس ديرًا في بيت لحم، وقضى عمره هناك في ترجمة الكتاب المقدَّس (العهد القديم) العبريّ والكثير من التفاسير الهامّة إلى اللُّغة اللَّاتينيّة. وكان هناك أيضًا أولئك الذين قاموا بزياراتٍ قصيرة، ولكن تركوا لنا علاماتٍ هامّةً على تلك الأرض، أو تركوا لنا كتاباتٍ هامّةً عن زيارتهم.

وأشهر من زار فلسطين، الملكة هيلانة (أمّ الإمبراطور قسطنطين) التي قامت بزيارةٍ ملكيّةٍ لفلسطين سنة ٣٢٦م. تقليديًّا، هناك ربطٌ كبيرٌ بين الملكة هيلانة واكتشاف الصَّليب الحقيقيّ. فبنهاية القرن الرابع للميلاد كانت هناك قصصٌ مؤكَّدةٌ تربط اكتشاف خشبة الصَّليب بوقت زيارتها سنة ٣٢٦م. إذ تذكر

التقاليد العثور على ثلاثة صلبان تحت تلٍ من النفايات أرشدها إليه عجوزٌ يهوديٌّ مُسنّ. فلمّا نزحوا هذا التل وجدوا الصُّلبان الثلاثة، وتصادف مرور موكبٍ جنائزيٍّ لميت، فلمّا وضعوا الصُّلبان الثلاثة بالتوالي عليه، قام ورجع الميت إلى الحياة بوضع أحد الصُّلبان الثلاثة عليه، فتيقَّنوا أنّ هذا الصَّليب هو صليب المسيح الـمُحيي. وكذلك «حُجَّاج بوردو» الذين زاروا الأراضي المقدَّسة سنة ٣٣٣م وتركوا لنا تفاصيل زيارتهم. وأيضًا القديس غريغوريوس أسقف نيصص والذي عاد إلى آسيا الصغرى في الثمانينيّات من القرن الرابع للميلاد وهو مستاءٌ بخصوص المتاجرة بالحج وافتقاد الحجَّاج للتقوى في الأرض التي تُسمَّى المقدَّسة. ثمَّ السيِّدة التي لا تُقهر «إيجيريا» الراهبة مـن إسبانيا، والتي قضت ثلاثة أعوامٍ في الشرق (مـن سنة ٣٨٤–٣٨٧م)، وتـركت لنا سِجلاً مُفصَّلاً بزيارتها. ومن خلال مذكّراتها، يمكننا أن نرى صورةً حقيقيّةً للسفر في أنحاء فلسطين ستّين عامًا بعد حكم قسطنطين.

قبل انتصار قسطنطين بحوالي ثلاثين عامًا، كان أوسابيوس القيصريّ يقوم بإعداد «الأُوناماستيكون»[٦٥]، ولكن لـمّا جاء ذكر الجلجثة، فإنّ كلّ ما استطاع كتابته هو هذا: «الجلجثة: موقعٌ مشهورٌ في شمال جبل صهيون». لكن على ما يبدو فإنّ المسيحيّين المحليّين كانوا يعرفون على وجه التقريب المكان الذي حدث فيه الصلب، وكان يمكن فقط الإشارة إليه عن بُعد، وذلك لأنّ معبدًا وثنيًّا بُنِيَ على هذا الموضع للإلهة الوثنيّة أفروديت (إلهة الحبّ والجمال والخصوبة في الأساطير اليونانيّة)، وذلك منذ عصر الإمبراطور أدريانوس (١٣٥م). كان من ضمن الأساقفة الذين حضروا مجمع نيقية المسكونيّ مع أوسابيوس القيصريّ، ماكانوس أسقف أورشليم. وبالتأكيد كانت تلك فرصةً ذهبيّةً لمناقشة هذا الوضع الشاذ (أي وجود معبدٍ وثنيٍّ على موقع الجلجثة) مع قسطنطين خلال الفترات فيما بين الاجتماعات الرسميّة. وبالفعل عاد الأسقف ماكانوس من نيقية بما كان يريده تمامًا: أوامر من الملك قسطنطين بإزالة المعبد الوثنيّ

[٦٥] قاموس جغرافيّ للمواقع المذكورة في العهدَين القديم والجديد.

وإنشاء كنيسة في مكانه. ولدينا نسخةٌ من خطابٍ أرسله قسطنطين إلى الأسقف ماكانوس بعد هذا بفترةٍ قصيرة (سجَّله أوسابيوس في كتابه: «حياة قسطنطين»)، يُوضِّح فيه قسطنطين عزمه قائلًا: «غايتي أن يكون هذا المكان المقدَّس الذي بمشيئة الله قد أظهرته الآن من تحت المكان البشع الذي للمعبد الوثنيّ، والذي كان جاثمًا عليه مثل جثةٍ ثقيلة، الآن يجب أن نقوم بتزيين هذا المكان بمبانٍ جميلة». إنّ رؤية قسطنطين كانت واضحةً هكذا: ماذا يمكن أن يُميِّز أيّامه أروع من أن يُكرَّم المسيح في مكان صلبه الذي دُفن فيه بالخزي والعار، وكذلك موضع قيامته المجيدة؟ ها هو المسيح الآن يُكرَّم كملك الملوك وربّ الأرباب.

لكن ماذا سيجد الحفَّارون؟ هل من الممكن أن يكون هذا التقليد المسيحيّ مجرّد خدعةٍ تَقَويَّة؟ هل سيوجد دليلٌ يُثبت أنّ هذا المكان هو هو كما كان في القرون الأولى؟ كان الرِّهان كبيرًا لكلّ المشاركين. ولكن يمكننا أن نستشعر بعض الراحة، بل والانتعاش والبهجة فيما سجَّله أوسابيوس عمّا حدث. لقد أمر الملك قسطنطين أن تُدفَن الأحجار والأخشاب المتخلفة عن الهدم بعيدًا جدًّا عن الموقع، وأن يُحفَر الموقع إلى عمقٍ كبير، ثمَّ بعد الانتهاء من مرحلةٍ بعد مرحلة، وإذا بالموقع المدفون تحت الأرض يظهر. وعكس كلّ التوقعات، ظهر المكان المقدَّس والمبجَّل جدًّا، مكان صلب وقيامة المخلِّص، المغارة ظهرت لتكون إعلانًا لقيامة المخلِّص المجيدة المحيية. وهكذا وبعد اختفاء الموقع في الظلمات، ظهر ثانيةً للنور، ليتمكن كلّ مَن يزوره أن يرى القصة العجيبة التي سُطِّرت هنا شهادةً بوقائع أعلى من أيّ صوتٍ يتحدَّث عن قيامة المخلِّص. إنّ عُمَّال قسطنطين وجدوا كثيرًا من القبور (بعضها بشكل الفرن، إذ كان فيها مثل فتحات للدفن، والتي من خلالها بنوا أسوار الكنيسة لاحقًا، وهي ما زالت ظاهرةً إلى الآن). ولكنّ قبرًا واحدًا مُنفردًا أثبت أنّه قبر الربّ يسوع، غالبًا بسبب مطابقته لوصف البشائر. من خلال هذا، تأكَّد كثيرٌ من الدارسين أنّ المنقِّبين – في هذه الحقبة التاريخيّة – قد توصَّلوا تمامًا للقبر الصحيح. لكن هل هناك

أشياء أخرى من القرن الأوّل للميلاد قد اكتُشِفَت؟ الأسقف القدّيس كيرلُّس الأورشليميّ الذي كان يُقدِّم عظاته للموعوظين في هذا الموقع بعد عشرين عامًا، كان يؤكِّد على أنّ هناك كشفًا آخر مدهشًا: خشبة الصَّليب الحقيقيّة.

د. المدينة المقدَّسة:

كُتّاب العهد الجديد لا يصفون أيَّة أماكن محدَّدة بـ«المقدَّسة» أو «ذات ميزةٍ روحيَّة». فالعبادة الحقيقيَّة لا ترتبط بمكانٍ معيَّن، بل «بالروح والحقّ» (يوحنا ٤: ٢١–٢٤؛ كولسي ٣: ١–٢). إن كان هناك شخصٌ فسيكون هو الربّ يسوع نفسه، الشخص القدُّوس الحقيقيّ، مثل ما ورد في إنجيل يوحنا (٢: ١٩–٢١)، فهو نفسه يُجسِّد الهيكل، الذي كان المكان المقدَّس في العهد القديم. لقد حقَّق مجيء الربّ يسوع تدبير الله الخلاصيّ في العهد الجديد. لذلك ففي أيَّام العهد الجديد صارت أورشليم الأرضيّة «مُستَعبدةً مع بنيها» (غلاطية ٤: ٢٥)، وبدلاً من ذلك يجب أن يُركِّز المؤمنون أنظارهم على أورشليم الجديدة السماويّة (غلاطية ٤: ٢٦). ويبدو أنّ هذا الاتجاه كان السائد في القرون الثلاثة الأولى. المسيحيُّون الأوائل: يوستينوس الشهيد، رأى في الحادثة المأساويّة لدمار أورشليم سنة ٧٠م، ثمَّ مرّة أخرى سنة ١٣٥م؛ دليلًا على أنّ مقاصد الله قد تخلَّت عن أورشليم الأرضيّة. أوسابيوس القيصريّ تبع فكر مدرسة الإسكندريّة ممثَّلًا في اللّاهوتيّين أمثال أوريجانوس، الذي ركَّز على الطبيعة الروحيّة للإيمان المسيحيّ مقابل ما يُسمَّى بالطبيعة الأرضيّة للإيمان اليهوديّ. لذلك امتلأت كتاباته بإشاراتٍ لأورشليم السماويّة، والقليل جدًّا عن أورشليم الأرضيّة.

لكن لمّا بلغ أوسابيوس الخامسة والستين من عمره، عندئذٍ فقط بدأ بالبحث عن ألفاظٍ يصف بها اكتشاف قبر الربّ يسوع، وبدأ في استخدام لغة «الأماكن المقدَّسة». ومن بعده أصبح هذا الاتّجاه سائدًا، كما يظهر في كتابات القديس كيرلّس الأورشليميّ وإيجيريا. التجسُّد في نظر القديس كيرلُّس جعل هذا المكان مقدَّسًا. وبعد كل هذا، فأرض فلسطين – كما رآها أوسابيوس

– هي المكان الوحيد في العالم الذي يمكن التحدُّث عنه كموطئ قَدَم الله: «لنسجد عند موطئ قدميه» (مزمور ١٣٢: ٧)، وقد فهم مسيحيُّو هذه الحقبة هذه الآية من المزمور وطبَّقوها على الأماكن التي وطأها المسيح بقدميه المقدَّستَين. هذا الفهم الجديد لتلك الأماكن المرتبطة بحياة الربّ يسوع، أحدث تغييرًا كبيرًا في نظرة المسيحيِّين لأرض فلسطين نفسها؛ إذ صار الحجُّ إليها عادةً وتقليدًا مسيحيًّا شعبيًّا في كلّ أنحاء العالم. **فهل يتخيّل المرء مسيحًا من دون فلسطين؟ أو هل يمكن تخيُّل المسيحيَّة من دون القدس؟**

إنّ المسيحيَّة لا ترتبط بمكانٍ أو بلدٍ على وجه الخصوص ولكنّها مبنيّةٌ على أساس وحيٍ تاريخيٍّ وحيث «تاريخ الخلاص» فهناك كذلك «جغرافيا الخلاص»: الأراضي المقدَّسة. هكذا وصفها البابا بولس السادس: «الأرض التي عاش فيها آباؤنا بإيمانٍ يومًا، الأرض التي تردَّد صدى صوت الأنبياء فيها، والأنبياء الذين تكلَّموا باسم الربّ، إبراهيم واسحق ويعقوب وفوق كلّ هذا فهي الأرض التي باركها وقدّسها يسوع المسيح بوجوده فيها من أجل خلاص الجنس البشريّ كلّه». فهي« أرض يسوع»، وهي التراث الروحيّ لكلّ المسيحيِّين والتي تستحقّ أن يزورها كلّ مسيحيٍّ مرّةً في حياته على الأقل. ولذلك بالنسبة لكلّ مسيحيٍّ القدس هي قلب الأراضي المقدَّسة، وهي تجميعٌ لعمل الله لخير الإنسانيّة جمعاء حيث عبَّر عن ذلك البابا القدِّيس يوحنا بولس الثاني بكلماتٍ معبِّرةٍ للغاية: «كم من الذكريات والصور والعاطفة والغموض العظيم تحيط بكلمة القدس!»؛ فالقدس تُمثِّل بالنسبة لنا كمسيحيِّين نقطة الالتقاء الجغرافيّ بين الله والإنسان، بين التاريخ والخلود: إنّها حقًّا المدينة الفريدة في هذا الكون!

هـ. القبر المقدَّس:

وهكذا بدأ بناء الكنيسة التي تُسمَّى «كنيسة القبر المقدَّس». ثمَّ سُمِّيَت فيما بعد «كنيسة القيامة» حتّى يومنا هذا. والكنيسة هي في الواقع مُجمَّع مبانٍ استغرق بناؤه ثلاثين عامًا (تمّ تكريسه للعبادة سنة ٣٣٥م).

وبدءًا من الشرق إلى الغرب، كانت هناك أوّلًا كنيسة «بازيليكا» تُسمَّى «المارتيريَم» أو «الشهادة»، ثمَّ ساحة مفتوحة، ثمَّ قُبَّة ضخمة فوق قبر الربّ يسوع تُسمَّى «الأنستاسيا»، أي «القيامة». وهذا البناء الشاهق وقف راسخًا لمدَّة سبعمئة عام. وقد انفعل الأسقف يوسابيوس جدًّا في وصفه بذكره أنّ هذا قد يكون تحقيقًا للنبوَّة عن أورشليم الجديدة المذكورة في أشعيا ورؤيا يوحنا: «لأنّي أخلق سمواتٍ جديدةً وأرضًا جديدةً فلا تُذكَر السالفة ولا تَخطُر على البال. بل تهلّلوا وابتهجوا إلى الأبد بما أخلُقُ فإنّي هاءنذا أخلُقُ أورشليم ابتهاجًا وشعبها سرورًا وأبتهج بأورشليم وأُسَر بشعبي ولا يُسمَع فيها من بعد صوت بكاءٍ ولا صوت صراخ» (أشعيا ٦٥: ١٧–١٩)؛ «ورأيتُ سماءً جديدةً وأرضًا جديدة، لأنَّ السماء الأولى والأرض الأولى قد زالتا... ورأيتُ المدينة المقدَّسة أورشليم الجديدة نازلةً من السماء من عند الله كعروسٍ تزيَّنت وتهيَّأت للقاء عريسها. وسمعتُ صوتًا عظيمًا من السماء قائلًا: هوذا مَسكِن الله مع الناس وسيَسكن معهم ويكونون له شعبًا واللهُ نفسُه يكون معهم إلهًا لهم... وقال الجالس على العرش: ها إنّي أجعلُ كلَّ شيءٍ جديدًا» (رؤيا ٢١: ١–٥).

والذي دفعه إلى هذه الملاحظة هو التقابُل الكبير بين هذا الموقع والتل المقابل له، حيث الهيكل اليهوديّ المنهدم (الذي تمَّ تدميره سنة ٧٠م). ولذلك فقد قرَّر المسيحيّون في عصر أوسابيوس (وفي القرون القليلة التي تلتها) أن يتركوا هذا التلَّ مهدومًا ومهجورًا ليكون شهادةً حيَّةً لنبوءة الربّ يسوع حين تنبّأ عن دمار الهيكل. الآن تأسّست أورشليم جديدة متمركزة حول عبادة المسيح، هذا الذي رفضته أورشليم القديمة قبل ثلاثمئة عام. كما يقول القدّيس كيرلُّس الأورشليميّ مُشيرًا إلى «أنّ أورشليم تلك صلبته؛ وأورشليم هذه تعبده.»[٦٦]

كنيسة القيامة هي قلب القدس حيث كشف الله بشكلٍ خاصٍّ جدًّا وجوده الخلاصيّ كما كشف حبّه للإنسان. وكما في كلمات بولس السادس «أجمل

[٦٦] «فلسطين الأرض المقدَّسة»، موقع دير القدِّيس أنبا مقار الكبير – أنظر الموقع الإلكترونيّ <www.stmacariusmonastery.org>.

كنيسة لقلب المسيحيّ». في الواقع فإنّ آلام وموت وقيامة الربّ يسوع كانت دائمًا السرّ المركزيّ للمسيحيّة، والتي تُعطي معنًى لحياتنا، مع الليتورجيّة الاحتفاليّة بالجمعة العظيمة وسبت النور ويوم فصح القيامة. وحدها كنيسة القيامة تجعل الأرض مقدَّسةً وفيها كلّ معاني الخلاص في الزمان والمكان. إنّها المكان الوحيد في العالم حيث تتجلّى محبَّة الله بطريقةٍ أعمق وأوضح، وقد سمّاها أجدادنا «مركز الكون». أودّ أن أورد هنا ما جاء على لسان البطريرك صفرونيوس في إحدى عظاته عن القدس، قال:

«هنا، تُعلن القدس كيف عاش الربّ على أرضنا صانعًا المعجزات
هنا، تُعلن الجلجلة حمل المسيح صليبه
هنا، تُبشِّر صهيون بقيامة المسيح من بين الأموات
هنا، يُذيع جبل الزيتون صعود الربّ إلى السموات.»[٦٧]

و. القديس[٦٨] صفرونيوس، بطريرك القدس:

من الصعب ذكر مدينة القدس في سياقها المسيحيّ دون المرور على بطريركها وقدِّيسها صفرونيوس. ففي نظر البعض قام هذا البطريرك بتسليم المدينة إلى العرب الفاتحين، ومن وجهة نظر البعض حماها من تبعات الفتح.

وُلِدَ صفرونيوس في دمشق، اعتنى والداه بتربيَّته تربيةً صالحة، ونال لقب «حكيم» فبدأ حياته العلميَّة في تعليم الفصاحة والبيان. لكنّ وفاة والديه حملته على ترك الدنيا إلى خدمة الدين، حيث جاء فلسطين واختار دير «القدِّيس ثيودوسيوس» الشهير شرق بيت لحم، فقضى فيه شطرًا من حياته، يمارس الصلاة العقليّة والحياة النُسكيّة. وفي العام ٦٣٤م تسلَّم صفرونيوس السدة البطريركيّة في القدس، خلفًا لِمُودِسْتوس، وعُرِفَ بمقاومته للمونوفيزيّة

[٦٧] جريس خوري، **عرب مسيحيّون** (القدس: مطبعة إمرزيان، ٢٠٠٦)، ص. ١٢٩.

[٦٨] الإنسان القدِّيس، حسب تعريف الكتاب المقدَّس، هو الإنسان المخصَّص للربّ. فالقدِّيس هو إنسانٌ عاش حياة الإنجيل، وهو الذي أعطى القيادة في حياته للروح القدس. إذًا، إنّه الإنسان الذي تعلَّق بالسماء، فترك العالم وشهواته وملذّاته، وأصبح مُلكًا لله.

والمونوثيليّة، أي للمؤمنين بالطبيعة الواحدة وبالإرادة الواحدة للسيد المسيح. في العام ٦٣٧م أصرّ صفرونيوس على أن يحضر الخليفة عمر بن الخطّاب ليتسلّم مفتاح القدس بعد أن حاصرها العرب المسلمون أربعة أشهرٍ ويئس من وصول جيشٍ من القسطنطينيّة للدفاع عنها. ومضى عمر إلى الشام وقيل: إنّ أبا عبيدة لـمّا حاصر القدس قال له أهلها أن يصالحهم على صلح أهل مدن الشام وأن يتولَّى العقد عمر بن الخطَّاب، فكتبه وقدّمه إليهم وهذا نصه:

«بسم الله الرحمن الرحيم». هذا ما أعطى عبد الله عمر أمير المؤمنين أهل إيلياء من الأمان. أعطاهم أمانًا لأنفسهم وأموالهم ولكنائسهم وصلبانهم وسقيمها وبريئها وسائر ملّتها. إنّه لا تسكن كنائسهم ولا تُهدَم ولا ينتقص منها ولا من حيِّزها ولا من صليبهم ولا من شيءٍ من أموالهم ولا يُكرَهون على دينهم ولا يُضار أحدٌ منهم ولا يسكن بإيلياء معهم أحدٌ من اليهود وعلى أهل إيلياء أن يعطوا الجزية كما يعطي أهل المدائن... وعلى ما في هذا الكتاب عهد الله وذمّة رسوله وذمّة الخلفاء وذمّة المؤمنين إذا أعطوا الذي عليهم من الجزية، شهد على ذلك خالد بن الوليد وعمرو بن العاص وعبد الرحمن بن عوف ومعاوية بن أبي سفيان».[٦٩]

وبعد الفتح ٦٣٨م لم يَعِش صفرونيوس أكثر من عام، لكنّ صيته انتشر حتّى إنّ المجمع النيقاويّ سنة ٧٨٧م اعتمد أقواله وتعاليمه، وضمَّها إلى مجموعة قوانين الإيمان المقدَّس، وبات من صفاته: «مُجدِّد دمشق»، و«فخر القدس»، و«معلِّم الكنيسة» و«جمال القدِّيسين».

٦٩ محمّد بن جرير الطبري، **تاريخ الرسل والملوك** (القاهرة: دار المعارف، ١٩٧٩)، ج٣، ص. ٦٠٩؛ مُجير الدين العليمي، **الأنس الجليل بتاريخ القدس والخليل** (عمَّان: مكتبة دنديس، ١٩٩٩)، ج١، ص.ص٧٧–٣٧٨.

٢) الأردن:

حين نتحدَّث عن المسيحيَّة في شرق الأردن، فهذا يعني العودة حتمًا إلى زمن وجود السيِّد المسيح على أرضنا، وقد وطأت قدماه الأردن وهو قد اعتمد على يد يوحنا المعمدان في نهر الأردن (متّى ٣: ١٣). وفي عِبر الأردن صنع الربّ يسوع معجزاتٍ كثيرةً وآمن به كثيرون (متّى ١٩: ١–٢). أجل، عرف الأردن المسيح قبل أن تنتشر المسيحيَّة فيه فنال الكثيرون من شعبه بركات المسيح مؤمنين به ربًّا ومخلِّصًا. وهم بدورهم حملوا رسالة السيِّد المسيح مُبشِّرين بها في مدنهم وقراهم، فكان الايمان المسيحيّ يزداد وينمو ويتوسَّع ليشمل معظم بقاع الأردن.

أ. جبل نيبو:

على هضبة جبل نيبو، تدعونا ذكرى موسى النبيّ كي «نرفع أعيننا» ونُعانق بامتنانٍ ليس آيات الله الرائعة في الماضي وحسب، بل لنتطلَّع بإيمانٍ ورجاءٍ نحو المستقبل الذي أعدَّه الله لنا وللعالم أجمع. لقد دُعينا أيضًا باسمنا مثل موسى، كي نتهيَّأ للخروج من الخطيئة والعبوديَّة والعبور إلى الحياة والحريَّة، إذ قد أُعطِيَ لنا وعدٌ صادقٌ بأنْ يقود الله مسيرتنا. وفي مياه المعموديَّة، عبرنا من عبوديَّة الخطيئة إلى حياةٍ جديدةٍ ورجاءٍ جديد. إنَّنا نتذوَّق في شركة الكنيسة وهي جسد المسيح، ونتمتَّع برؤية ومشاهدة المدينة السماويَّة، أورشليم الجديدة، حيث يكون الله كلًّا في الكلّ. ومن هذا الجبل المقدَّس، يُوجِّه موسى أنظارنا إلى العُلى، نحو تمام وعود الله كلّها بالمسيح. من بعيدٍ تأمَّل موسى أرض الميعاد في ختام حَجِّه الأرضيّ. لذلك فإنّ مثاله يُذكِّرنا أنَّنا جزءٌ من حجِّ شعب الله خارج الزمن وعبر التاريخ. فنحن مدعوُّون، على خطى الأنبياء والرسل والقدِّيسين، لمواصلة رسالة الربّ ومتابعتها والشهادة لإنجيل محبَّة الله ورحمته الشاملتين، والإعداد لمجيء ملكوت المسيح من خلال أعمال المحبَّة والخير نحو الفقراء، وجهودنا المكثَّفة لنكون خميرة مصالحة وغفران

وسلام في العالم المحيط بنا. نعلم جيِّدًا أنَّنا كموسى ومع كلّ الاحتمالات، لن نرى ملء تحقيق مخطَّط الله ونحن على قيد الحياة، ومع ذلك، كلّنا ثقة في أنَّنا سنُسهم في تقويم طريق الربّ واستقبال فجر ملكوته حينما نُتمّم عملنا بالأمانة للدعوة التي وُهِبناها. ونعرف أنّ الله، الذي أوحى باسمه لموسى، قد وعد بالبقاء إلى جانبنا (راجع خروج ٣: ١٤)، وهو سيَمنحنا قوّة المثابرة بالرجاء السعيد وسط الآلام والمحن والاضطرابات.

ب. إنتشار المسيحيَّة في البتراء:

تؤكِّد كتب المؤرِّخين الكنسيِّين أنَّه وفي سنة ٣١٣م صدر مرسوم التسامح القسطنطينيّ تجاه المسيحيِّين (كما ذكرنا سابقًا)، حيث مَهَّد هذا المرسوم للمسيحيَّة لتأخذ طريقها في الاستمرار، وتبع ذلك اعتراف الإمبراطور قسطنطين بالمسيحيَّة دينًا رسميًّا مسموحًا به في الدولة، وقد نقل قسطنطين عاصمة إمبراطوريَّته من روما إلى القسطنطينيَّة سنة ٣٣٠م، كما اعترف هذا الإمبراطور بالديانة المسيحيَّة ديانةً رسميَّةً لإمبراطوريَّته مع بداية القرن الرابع للميلاد، فأصدر مرسوم ميلان الشهير اعترف فيه بوضع المسيحيَّة على قدم المساواة مع بقيَّة الديانات الأخرى المعترف بها داخل الإمبراطوريَّة، فرفع هذا المرسوم الاضطهاد وجميع وسائل التعذيب عن جميع المسيحيِّين.

إهتمَّ قسطنطين بنشر الديانة المسيحيَّة، فقام في شتاء ٣٢٤–٣٢٥م بإرسال رسائل إلى الحكَّام الإداريِّين والأساقفة يطلب منهم التعاون لبناء كنائس في مناطقهم، وأن يشجِّعوا السكَّان في مقاطعاتهم على اعتناق الدين الجديد. ويبدو أنَّ المسيحيَّة قد دخلت البتراء خلال هذه الفترة المبكِّرة من العصر البيزنطيّ، رغم انتشار الوثنيَّة جنبًا إلى جنب معها، إذ أشار المؤرِّخ أوسابيوس القيصريّ (ت. ٣٣٩م) إلى وجودٍ وثنيٍّ في البتراء، كما لاحظ وجود كنائس في المدينة خلال القرن الرابع للميلاد. وتطرَّق المؤرَّخ أبيفانوس الخليليّ[٧٠] (ت.

[٧٠] القدِّيس أبيفانيوس: أصله من بيت جبرين (ألفتروبوليس) وهي قريةٌ فلسطينيَّةٌ مُهجَّرةٌ تقع شمال غربي محافظة الخليل، وقد دُمِّرَت سنة ١٩٤٨م ولا يزال بعضٌ من آثارها.

٤٠٣م) إلى ممارساتٍ دينيَّةٍ في البتراء تُمثِّل مزيجًا بين الممارسات الوثنيَّة والمسيحيَّة. أمَّا المؤرِّخ سوزمين من القرن الرابع للميلاد أيضًا، فقد أشار إلى وجود معابدَ وثنيَّةٍ في البتراء مع نهاية القرن الرابع للميلاد، والتي استمرَّت تستخدم حتَّى القرن الخامس للميلاد أيضًا.

إذًا، وصلت المسيحيَّة إلى البتراء حوالي سنة ٣٠٠ ميلاديَّة. وبالإمكان رؤية أنقاض كنيسةٍ بيزنطيَّةٍ بُنِيَت بين الأعوام ٤٥٠–٥٠٠ ميلاديَّة. كما تمَّ تحويل عددٍ من المقابر والمعابد النبطيَّة إلى كنائس. وقد أشارت المصادر المسيحيَّة إلى قيام أساقفةٍ من البتراء بالمشاركة في المجامع الكنسيَّة التي عُقِدَت في سارديكيا (٣٤٣م) والإسكندريَّة (٣٦٢م) والقدس (٥٣٦م) وغيرها من المجامع، كما وردنا أسماء بعض أساقفة البتراء خلال هذه الفترة، مثل: أثينوجينوس الذي كان أسقفًا للبتراء مع نهاية القرن السادس للميلاد.

شهدت البتراء خلال العصر البيزنطيّ نهضةً عُمرانيَّةً ودينيَّةً ومدنيَّة، وتمَّ تحويل بعض المباني النبطيَّة المنحوتة بالصخر، والتي تنسجم مع الاتجاه العام للكنيسة، إلى كنائس مثل المحكمة والدير الذي تحوَّل سنة ٤٤٦م خلال فترة جاسون، كما بُنِيَ ديرٌ على مقام النبي هارون بَقِيَ مُستَخدمًا خلال الفترة الأُمويَّة المتأخِّرة وحتَّى فترة العصور الوسطى، وقد تمَّت إعادة استخدام بعض المساكن التي تعود لفتراتٍ سابقة. وفي منتصف القرن الخامس للميلاد أو نهايته تمَّ البدء بتنفيذ مشروعٍ معماريٍّ كنسيّ، حيث بُنِيَت ثلاث كنائس بجانب بعضها، وهي: كنيسة البتراء الرئيسيَّة، وكنيسة التلَّة والكنيسة الزرقاء، ويبدو أنَّ معظم الحجارة التي بُنِيَت بها هذه الكنائس وتاجيَّات أعمدتها قد أُخِذَت من مناطق سكنيَّةٍ نبطيَّة مجاورة لهذه المباني، وذلك بعد تعرُّض ذلك الجزء من البتراء إلى دمارٍ شامل، نتيجةً للهزَّات الأرضيَّة. وقد عُثِرَ في الكنيسة الكبيرة على أرشيفٍ خاصٍّ مكتوبٍ باللُّغة اليونانيَّة على ورق البردي، يتحدَّث عن الزراعة والضرائب في تلك المنطقة خلال القرن السادس للميلاد.

ج. وثائق مُكتشَفة:

عُثِرَ على هذه الوثائق في كانون أوَّل سنة ١٩٩٣م بإحدى الغرف المجاورة للكنيسة من قِبَل فريقٍ من المركز الأمريكيّ للأبحاث الشرقيَّة، وعُثِرَ عليها بشكل لفائف بلغ عددها حوالي مائة وأربعين برديَّةً تعود لإحدى العائلات المهمَّة في البتراء، تمَّ تخزينها في غرفةٍ ملحَقَةٍ بكنيسة البتراء. وعندما احترقت الكنيسة، تفحَّمت اللَّفائف وكان هذا سبب حفظها من التلف. وقد كُتِبَت الوثائق باليونانيَّة البيزنطيّة، وهي تعود لثيودوروس بن أوبوديانوس، الذي كان مسؤولًا كنسيًّا في البتراء.

تُعتبر هذه البرديَّات من المصادر الأساسيَّة لدراسة التاريخ الاقتصاديّ لمنطقة البتراء وجوارها، خلال الفترة البيزنطيَّة، وبالتحديد خلال القرن السادس للميلاد؛ إذ تُلقي هذه الوثائق الضوء على بعض الأمور الإداريَّة والشؤون الزراعيَّة. أمَّا التاريخ الذي تتحدَّث عنه الوثائق، فهي الفترة الممتدَّة ما بين الأعوام ٥٢٨–٥٨٢م، وتُشير هذه الوثائق إلى علاقاتٍ متميِّزةٍ بين البتراء وغزَّة. والوثائق بشكلٍ عامّ عبارةٌ عن عقودٍ تجاريَّة، ووثائق ضريبيَّة واجتماعيَّة، ووثائق مرتبطة باستغلال الأرض زراعيًّا وأمور الميراث. ومن مميِّزات هذه البرديَّات أنَّها تشير إلى أنّ البتراء كانت مركزًا إداريًّا متميِّزًا في جنوب الأردن خلال العصر البيزنطيّ، حيث كان يتبع لها العديد من المناطق المحيطة، وكان في البتراء خلال هذه الفترة مكتب للضرائب فيه موظَّفون مختصُّون. وقد بيَّنت الوثائق أهميَّة الكنيسة في حياة أهل البتراء؛ إذ كانت هي الجهة الرسميَّة المخوَّلة بالبتّ في النزاعات بين الأفراد.

تحتوي هذه الوثائق على العديد من أسماء المواقع الجغرافيَّة الواقعة في محيط البتراء، والتي ما تزال مُستَخدمةً حتَّى يومنا هذا، كما تورد لنا أسماء ينابيع بمحيط البتراء كالبصي، والرفيد، وعين عليس، والتي ما تزال تستخدم حتَّى يومنا هذا. كما تحتوي الوثائق على العديد من الأسماء المحليَّة العربيَّة،

رغم يونانيَّة الثقافة خلال تلك الفترة، ومن هذه الأسماء ما هو نبطيّ، إضافةً إلى احتوائها على العديد من الألفاظ والمظاهر اللُّغويَّة العربيَّة. وتُشير الحفريات التي أُجرِيَت في الكنيسة الرئيسة في البتراء إلى أنَّها قد تدمَّرت مع نهاية القرن السادس وبداية القرن السابع للميلاد، ويبدو أنّ الكنيستَين المجاورتَين لهذه الكنيسة قد بُنيتا بنفس الوقت وتعرَّضتا للدمار بنفس الفترة الزمنيَّة.

د. إستمراريَّة المسيحيَّة:

ومن الأدلَّة على استمرار المسيحيَّة في وادي موسى والبتراء خلال العصر العبَّاسيّ السراج الفخَّاريّ الذي عُثِرَ عليه في خربة النوافله والمزخرف بالصلبان. وتُشير المصادر التاريخيَّة إلى وجود المسيحيَّة في البتراء خلال الفترة ما بين القرنين الثاني عشر والثالث عشر للميلاد، حيث أشار لذلك المؤرِّخ الفرنسيّ فوشيه الشارتري (Foucher de Chartres، ت. ١١٢٧م)، والرحَّالة الألمانيّ ثيتمار (Thietmari) (القرن الثالث عشر للميلاد) الذي أشار إلى وجود كنيسةٍ ورَجُلَي دين يعيشان في منطقة جبل هارون خلال سنة ١٢١٧م. ورغم الانتشار الكبير للإسلام في جنوب الأردن خلال الفترة الإسلاميَّة، فإنَّ المسيحيَّة قد استمرَّت خلال هذه الحِقبة واستمرَّ بناء الكنائس، حيث استمرَّ الوجود المسيحيّ في المنطقة حتَّى قدوم الرحَّالة السويسريّ يوهان لودفيج بوركهاردت (Johann Ludwig Burkhardt) (ت. ١٨١٧م) سنة ١٨١٢م، والذي أشار إلى وجود بعض العائلات المسيحيَّة في المنطقة، والتي هَجَرت المنطقة على ما يبدو وتوجَّهت إلى الكرك وربَّما إلى مناطقَ أخرى داخل الأردن.

٣) سوريَّة:

هي مهد المسيحيّة؛ ففي القدس مات المسيح وقام، ومن القدس انطلقت الكنيسة يوم العنصرة، وقرب دمشق اهتدى بولس وأخذ دعوته من السماء ليكون رسولًا للأمم، وفي أنطاكية دُعِيَ التلاميذ أوَّلًا مسيحيِّين. ومنها انطلقت الدعوة المسيحيّة إلى بلاد الأناضول واليونان، وكانت الرُّها مع الأباجرة (اسم أسرةٍ عُرِفَت بين المؤرِّخين بِـ«الأبجريّة» بسبب تكرار اسم «أبجر» بكثرةٍ بين أفرادها) أوَّل إمارة تنصّرت وأصبحت مركزًا هامًّا للإشعاع المسيحيّ شرقي بلاد الشام. وكانت سوريَّة نقطة التماس بين العالم المسيحيّ والعرب، وكانت ملتقى الحضارات والشعوب وبوتقة انصهرت فيها العقليّة السامية والعقليّة اليونانيّة. ولقيت فيها المسيحيّة تربةً صالحةً لازدهار الطقوس الكنسيّة والعلوم اللَّاهوتيّة، وازدانت بروائع الفنِّ المعماريّ ولمع فيها نخبة من الرجال العظام امتازوا بعلمهم وبقداستهم.

فالمسيحيّة، إذًا، ليست إحدى الحضارات التي تعاقبت على سوريَّة واندثرت. إنّها رغم تقلُّبات الزمن لا تزال حاضرةً وفاعِلةً وإحدى مقوِّمات نسيج المجتمع السوريّ التعدُّديّ. ولد المسيح في فلسطين وانطلقت بشرى القيامة من القدس داعية إلى الإيمان الجديد والأخذ بالمبادئ الإنجيلية. طُرد الرسل من فلسطين فانطلقوا إلى سائر أنحاء سورية حيث أَعلنوا البشارة وأسّسوا الجماعات المسيحيّة الأولى. فلسوريَّة مع المسيحيّة تاريخٌ عابقٌ بالقداسة، ومسيرةٌ مكلَّلةٌ بالشهادة لربّ الأرباب وملك المجد. حدودها الجنوبيّة القريبة من الأراضي المقدَّسة، جعلت منها ممرًّا لتلاميذ المسيح يسوع ورسله، من بطرس إلى بولس إلى تِيمُن[٧١] ويوسي ويعقوب وبرثلماوس وغيرهم كثر. كلّهم انطلقوا من أورشليم إلى حوران فدمشق فالعالم بأسره.

---

٧١ تِيمُن: اسمٌ يونانيٌ معناه «مكرَّم»، وكان أحد الشمامسة السبعة الذين أقامهم الرسل ليحلُّوا محلّهم في الأمور الدنيويّة في الكنيسة الأولى (راجع أعمال الرسل ٦: ٥).

أ. سوريَّة، قراءةٌ من وحي الإنجيل المقدّس:

ينتسب المسيحيّون إلى المسيح، يسوع الناصريّ، الذي وُلِدَ في بيت لحم في أيَّام هيرودس الكبير (حكم من: ٣٧ق.م–٤م) وكيرينيوس الوالي الرومانيّ على سوريَّة (بين الأعوام ٦–١١م) في عهد الإمبراطور أوغسطوس قيصر (حكم من: ٢٧ق.م–١٤م). وبعد أن ترعرع في الناصرة بدأ رسالته العلنيّة في سن الثلاثين (السنة الخامسة عشرة لطيباريوس قيصر): «وكان يسوع يطوف الجليل كلّه يُعلِّم في مجامعهم ويكرز ببشارة الملكوت ويشفي كلّ مرضٍ وضُعفٍ في الشعب. فذاع خبره في سوريَّة كلِّها» (متّى ٤: ٢٣–٢٤). وتجاوز يسوع حدود فلسطين وتبعته جموعٌ من سائر اليهودية وساحل صور وصيدا (لوقا ٦: ١٧)، إذ ذهب إلى نواحي صور وصيدا (متّى ١٥: ٢١) «وجاء إلى نواحي قيصريَّة فيلبُّس» (متّى ١٦: ١٣) وهي بانياس في الجولان السوريّ. وتجوَّل في المدن العشر، شرقي الأردن. وقام بعدة زيارات إلى القدس مركز اليهوديّة مارًّا بالسامرة أحيانًا، وبعبر الأردن أحيانًا أخرى. وعلّم في الهيكل الأورشليميّ. واصطدم مع زعماء اليهود الدينيِّين: الكتبة والفريسيِّين لأنّه ناقَضَ تفسيرهم الضيِّق للشريعة، لا سيّما لشريعة السبت وتزمُّتهم تجاه الخطأة مظهرًا محبّة الله للبشر ورحمته الأبويّة وتجاهل امتيازاتهم.

ويبدو أنّ تسمية «المسيحيِّين» انطلقت من الأوساط اليونانيّة. أمّا يهود فلسطين فيطلقون على أتباع يسوع لقب «النصارى» فقد ورد على لسان اليهود الذين شكوا بولس لدى الحاكم فيليكس في قيصريّة (أعمال ٢٤: ٢٥). وهذه هي المرّة الوحيدة في العهد الجديد التي يُسمّى فيها المسيحيّون «نصارى» على مثال يسوع الناصري. وقبيل الوصول إلى دمشق حدث تبدّلٌ جذريٌّ في حياة بولس فانقلب من مضطهدٍ شرسٍ للمسيح إلى أعظم الداعين للإيمان به. ويعزو بولس هذا التبدُّل إلى مداخلةٍ مباشرةٍ من المسيح القائم من الأموات الذي تراءى له وأوعز إليه أن يكون رسوله إلى الأمم.

ب. إنتشار المسيحيّة في سوريَّة:

نشأت الكنيسة الأولى في القدس وانفتحت على الوثنيّين وأخذت طابعها الشموليّ في أنطاكية ومنها انطلقت إلى العالم. ولكن يعود إدخال الحضارة اليونانيّة إلى سوريَّة إلى فتوحات الإسكندر الأكبر (حكم من: ٣٣٦–٣٢٣ق.م) الذي دخل سوريَّة سنة ٣٣١ قبل الميلاد، فكان سكان سوريّة عند بروز المسيحيّة مزيجًا من اليونان ومن الآراميّين السوريّين الذين تأثّروا بالحضارة الهلّنستيّة وساهموا في رقيها بمؤلّفاتهم الأدبيّة والفلسفيّة والعلميّة، والآراميّين السوريّين الذين ظلّوا على سجيّتهم ولم يتقنوا اليونانيّة. وكان التأثير اليونانيّ شبه معدوم في الأرياف والمناطق الشرقيّة. وفي طريقهم أسَّسوا الكنائس والأسقفيَّات ونصّبوا الأساقفة، حوّلوا معابد الأوثان إلى دور عبادةٍ للإله الواحد الأحد. من أقصى الجنوب إلى أقصى الشمال وصلت البشارة السارّة، وتقبَّل سكَّان سوريَّة الرسالة الجديدة واعتنقوها. كَثُرَ الرهبان والراهبات وبُنيت الأديرة واتَّخذ النُسَّاك من المغاور والكهوف مساكن لهم، ومنهم من عاش حياته زاهدًا على عمود. وبين القرنين الرابع والسادس للميلاد كانت سوريَّة أغنى مناطق الإمبراطوريّة الرومانيّة، إنْ من حيث عدد الأديرة والكنائس، أو من ناحية الزخرفة المعماريّة والنحت وأنماط الهندسة.

كانت للمسيحيّين إماراتٌ ولغتهم العربيّة والآراميّة لاندماجهم في الحضارة السوريّة أو السُريانيّة. كان الغساسنة من عرب اليمن، العرب العاربة وهاجروا إلى الشام في القرن الثالث للميلاد وجَدّهم كان يدعى عَمْرو بن ماء السماء، وقد حلّوا في حوران أوَّلًا ومنها انتشروا في بلاد الشام. أسَّس الغساسنة (٢٢٠–٦٣٨م) دولةً على النمط السوريّ الحضاريّ، ومؤسّس دولتهم الأولى هو جفنة بن عمرو، حيث اتّخذوا من بُصرى الشام عاصمة لها، قبل أن تنتقل لاحقًا إلى الجابِيَة في مرتفعات الجولان. فقد كان العرب يدينون بالوثنيّة الساميّة إلّا أنّ مجاورتهم لمسيحيّي سوريَّة المنظَّمين في البطريركيّة الأنطاكيّة فتحهم على المسيحيّة.

بدأ تنصيرهم بشكلٍ مكثّفٍ في القرن الرابع للميلاد بعد أن قَوِيَت المسيحيّة في سوريَّة على أثر الحريّة التي منحها قسطنطين الملك، وتواصل تنصُّر القبائل العربيّة خلال القرن الخامس للميلاد، وأُقيم لهم أساقفةٌ عُرِفوا بأساقفة المضارب أو أساقفة العرب. تذكر سيرة القدّيس أفثيميوس الذي عاش في صحراء القدس في القرن الخامس للميلاد أنّه نَصَّرَ شيخ قبيلةٍ عربيّة اسمه أسباباط بعد أن شُفِيَ ابنه المصاب بالشلل وتنصّرت معه القبيلة كلّها. وسيم الشيخ أسقفًا باسم بطرس. وكان هناك مركزان آخران لأساقفة المضارب قرب دمشق وقرب بعلبك واشترك أساقفتها في المجامع التي عقدت في هذه الفترة. وفي أواخر القرن السادس للميلاد كانت المسيحيّة غالبةً على عرب الشام، وتمّ ذلك بفضل الرهبان المتواجدين في الصحراء وأحيانًا بحملاتٍ تبشيريّةٍ مُنتظمةٍ قام بها بعض الأساقفة.

ج. الحكم الرومانيّ:

إستولى الرومان على سوريَّة سنة ٦٤ قبل الميلاد. لم تُعطِ رومة لسوريَّة دفعًا حضاريًّا جديدًا، إذ إنّ هذه كانت مُشبَعةً من الحضارات السامية القديمة والحضارة الهلّنستيَّة، إنّما أقرّت روما الأمن الداخليّ والاستقرار. وأشادت الطرق وأصبحت المواصلات سهلةً وآمِنةً برًّا وبحرًا. وانفتح أمام سوريَّة مجال الإمبراطوريّة الواسعة. ظلّت العبادات الساميّة القديمة قائمة. الإله «إيل» ورفيقته «أشيرا» كانا أهم المعبودين لدى الكنعانيّين. وفي عصر الآراميّين برز «حَدَد» إله الرعد ورفيقته «أثار غاتيس» التي كان لها معبدٌ هامٌّ في منبج.[٧٢] وتبنّى السلوقيّون اليونان هذه الآلهة ودمجوها بمعبوداتهم زفس وأفروديت. وقام الرومان باندماجٍ مماثلٍ فتماهى جوبيتر الشرقيّ وغزت هذه الديانة روما نفسها. وقام تنافس في العاصمة بين أتباع الإله «ميترا» الفارسيّ والإلهة «إيزيس» المصريّة.

---

[٧٢] منبج: مدينة شاميّة قديمة وأثريّة قُرب حلب.

كانت الدعوة المسيحيّة تتعارض كليًّا مع الذهنيَّة السائدة. فعقيدتها تدعو إلى التخلّي عن العبادات الرسميَّة التي كانت تساندها الدولة وعن عبادة الإمبراطور وتنادي بإلهٍ واحدٍ خالق كلّ شيء تجلَّى في ابنه الوحيد الذي تجسّد وصُلِبَ وقام من بين الأموات. وأخلاقيَّاتها تدعو إلى المحبَّة والسلام والتساوي بين البشر وبين السادة والعبيد وتشجب الإباحيّة الجنسيّة المتفشّية في المجتمع. وكان الدَّاعون لهذه الديانة الجديدة أناسًا عاديّين ولم يكن لمعتنقيها طمعٌ في أيّ منصبٍ أو مغنم، بل كانوا عُرضةً للاضطهاد وفقدان كلّ شيء. ومع ذلك انتشرت المسيحيّة وانتصرت في نهاية المطاف على الوثنيّة بقوّة الإيمان وشهادة المحبّة والتأييد العُلويّ (السماويّ). وكان سلوكهم يتميَّز بالمحبّة حتّى إنّ الوثنيّين كانوا يقولون: «إنظروا كيف يحبّون بعضهم بعضًا». وقد نظَّمت الكنيسة الإعانة للفقراء والأرامل والأيتام وتجلَّت بطولة المسيحيّين أثناء الأوبئة والمجاعات وتبيَّن تفوُّقهم بذلك على الوثنيّين.

وقد اختار الإمبراطور الرومانيّ نَيرون (٥٤–٦٨م) ضحاياه بين المسيحيّين لرغبته في إرضاء اليهود، الذين رأَوا في الديانة الجديدة تهديدًا جديًّا على حاضر ديانتهم ومستقبلها، ولتخوُّف الوثنيّين من المسيحيّين، الذين كانت تحيط بهم هالةٌ من الأسرار. وهذا ما حدا بالوثنيّين على افتراء الكذب عليهم، فنسبوا إليهم أعمال الكُفر والفِسق والظُلم (...) وقد تمتّعت الكنيسة بهذا الهدوء في أيام الأباطرة السوريّي الأصل. فكان كاراكلا (٢١١–٢١٧م)، وماركوس أورليوس أنطونيوس (٢١٧–٢٢٢م) والاسكندر سيفيروس[٧٣] (٢٢٢–٢٣٥م) من أنصار المسيحيّين، وقد وضع هذا الإمبراطور الأخير في معبده الخاص صورة السيِّد المسيح مع رسوم الآلهة وأقرّ للمسيحيّين حقَّهم في عبادة الله كما يشاؤون وفي بناء دورٍ للعبادة خاصّة بهم. وارتقى العرش بعد فترة من

[٧٣] أضاف إلى اسمه لقب «سيفيروس» تأكيدًا لعودة العرش إلى هذه الأسرة التي تنتسب إليها النساء السوريّات الحاكمات.

الاضطراب فيلبُس العربيّ[٧٤] (٢٤٤–٢٤٩م). وكان صديق الأساقفة والكُتَّاب المسيحيِّين، وخصوصًا صديق أوريجانوس (١٨٥–٢٥٣م) الكاتب المسيحيّ الشهير، وقد قيل عنه: إنّه كان مسيحيًّا في الخفاء. هو الذي منح المسيحيِّين في سوريَّة حريَّة إقامة الشعائر الدينيَّة وأوقف اضطهاد المسيحيّين ووظّفهم في دوائر الدولة، فانتشر الإنجيل المقدَّس وازدهرت الكنيسة في عهده.

د. البيزنطيّون:

إعترف البيزنطيّون[٧٥] (٣٢٤–٦٣٦م) بدولة الغساسنة واتّخذوهم أدواتٍ لصدِّ هجمات البدو وهجمات عرب فارس، فكانوا رأس حربةٍ ضدّ مملكة الحيرة التابعة للساسانيّين الفرس. فقد أَولى البيزنطيُّون الولايات الشرقيّة اهتمامًا خاصًّا نظرًا للتهديد الفارسيّ لهم، لذا فقد كانت المملكة الغسَّانيّة بمثابة الحارس الرئيس لطرق التجارة، كما انضم الكثير منهم للجيش البيزنطيّ. قام الملك الغسَّاني الحارث بن جبلة (حكم من سنة ٥٢٩–٥٦٩م) بمساعدة بيزنطيا في حربها ضد الفرس وقد منحه الإمبراطور يوستنيانوس (٥٢٧–٥٦٥م) لقب «Patricius» (الشريف) سنة ٥٢٩م مكافأة له على إخلاصه للدولة البيزنطيّة.

---

[٧٤] هو ماركوس يوليوس فيلبس. مسقط رأس فيليب كان في شهبا السورية بالقرب من مدينة بصرى التي تحوَّل اسمها لاحقًا إلى فيليبوبولس نسبةً إليه. لُقِّبَ «بالعربي» نسبة إلى مسقط رأسه في ولاية العربيّة الرومانيّة، وليس لكونه عربيَّ الأصل.

[٧٥] بما أنّ التمييز بين الإمبراطوريّة الرومانيّة والإمبراطوريّة البيزنطيّة حديثٌ إلى حدٍّ كبير، فليس من الممكن تحديد تاريخ الفصل بينهما، ولكنّ النقطة المهمّة كانت نقل الإمبراطور قسطنطين الأول العاصمة سنة ٣٢٤م من نيقوميديا (في الأناضول) إلى بيزنطية على البوسفور والتي أصبحت القسطنطينيّة أي «مدينة قسطنطين» (أو «روما الجديدة» أحيانًا). قسمت الإمبراطوريّة الرومانيّة أخيرًا سنة ٣٩٥م بعد وفاة الإمبراطور ثيودوسيوس الأوَّل (حكم ٣٧٩–٣٩٥م)، وبالتالي أصبح هذا التاريخ مهمًّا إذ يُعتبر بداية الإمبراطوريّة البيزنطيّة (أو الإمبراطوريّة الرومانيّة الشرقيّة)، وفصلها تمامًا عن الغربيّة. يبدأ الانتقال إلى التاريخ البيزنطيّ الخاصّ أخيرًا في عهد الإمبراطور هرقل (حكم ٦١٠–٦٤١)، حيث أسّس هرقل على نحوٍ فعّالٍ دولةً جديدةً بعد إصلاح الجيش والإدارة وبتغيير اللُّغة الرسميّة للإمبراطوريّة من اللّاتينيّة إلى اليونانيّة. عاشت الإمبراطوريّة البيزنطيّة لأكثر من ألف سنة، منذ القرن الرابع للميلاد وحتّى سنة ١٤٥٣م، تاريخ سقوطها بيد العثمانيّين.

هـ. أنطاكية العظمى:

* أنطاكية في الإنجيل المقدّس:

لقد كانت أنطاكية أهمّ مركزٍ للمسيحيّة بعد أورشليم، إذ انتشرت المسيحيّة من هذه المدينة إلى الغرب. بدأت القصة عندما استشرى الاضطهاد في القدس ضدّ المسيحيّين ليبلغ ذروته مع إعدام أحد قادة الجماعة المسيحيّة في المدينة الشمّاس استفانوس (راجع أعمال ٧: ٥٤–٦٠). بعد الحادثة، فرّ عددٌ من أتباع السيّد المسيح الأوائل من المدينة وتوجّهوا إلى فينيقية وقبرص وأنطاكية (راجع أعمال ١١: ١٩). في أنطاكية بدأ من ناحيةٍ ثانية في ذلك الوقت بعض اللّاجئين الناطقين باليونانيّة بالتبشير بالدين المسيحيّ في المدينة (راجع أعمال ١١: ٢٠–٢١). ومن أوائل الشمامسة في المسيحيّة في القدس رجلٌ يُدعى نيقولاوس من أنطاكية وقد اهتدى من الوثنيّة إلى اليهوديّة، ثمَّ صار شمّاسًا مسيحيًّا (أعمال ٦: ٥). وقد أرسلت الكنيسة في أورشليم برنابا ليقود العمل التبشيريّ في أنطاكية ودعا بولس معه ليعاونه في الوعظ والتعليم (أعمال ١١: ٢٢–٢٥). وفي أنطاكية أوّلًا دُعِيَ التلاميذ مسيحيّين (أعمال ١١: ٢٦). وقد أرسل المسيحيّون في أنطاكية عطايا وتقدماتٍ إلى المسيحيّين في أورشليم أثناء المجاعة (أعمال ١١: ٢٩–٣٠). وأرسلت كنيسة أنطاكية الرسول بولس في ثلاث رحلاتٍ تبشيريّة (أعمال ١٣: ١–٣؛ ١٥: ٤٠؛ ١٨: ٢٣)، وقد عاد إلى الكنيسة هناك بعد الرحلتين التبشيريَّتَين الأوليَّين ليُقدِّم لها تقريرًا عن خدمته (أعمال ١٤: ٢٦–٢٨؛ ١٨: ٢٢). كانت هذه الرحلات التبشيريّة من أوّل أفضال تنظيم الجماعة الدينيّة في أنطاكية على المسيحيّة كدين؛ فعبر الانطلاق من المدينة للتبشير في العالم باعتبارها مركزًا للمسيحيّة، أعطت المدينة دفعًا كبيرًا للدين المسيحيّ، سواء في طرق التبشير أو عبر استخدام الأدبيات الهلّنستيّة والمنطق الإغريقي في نشر الدين الذي أصبح على يد تلاميذ المدينة يحظى بنسبةٍ مرتفعةٍ من القدرة على القبول والاقناع لدى المهتدين الجدد.

وقد رأت الكنيسة في أنطاكية أنّ المسيحيّين من الأمم غير ملزمين أن يحفظوا الشريعة الطقسيّة اليهوديّة وتطبيقها في حال اهتداء غير اليهود، حيث كانت الطقوس مَثار جدلٍ بين المهتدين الجدد من الهلّينيّين؛ من هذه الطقوس: الختان وقانون تحديد الأطعمة المسموحة وتقاسم الوجبات بين المسيحيّين اليهود وغير اليهود. ولذا فقد أرسلت الكنيسة في أنطاكية بولس وبرنابا إلى مجمعٍ للقادة المسيحيّين في أورشليم، وقرّر المجمع أنّ المسيحيّين الداخلين إلى المسيحيّة من الأمم غير مرتبطين بمطالب الشريعة الفرضيّة والطقسيّة (أعمال ١٥: ١-٢٩)، وقد وبّخ بولس في أنطاكية بطرس لرفضه أن يأكل مع المسيحيّين من الأمم «خوفًا من أهل الختان» (غلاطية ٢: ١١-١٢)، وقد جعل مبدأ التحرُّر من الشريعة الطقسيّة والفرضيّة التبشير بالإنجيل ممكنًا على نطاقٍ واسعٍ بين الأمم. وكان بطرس الرسول هو أوّل أسقفٍ لكنيسة أنطاكية. يُستَدلّ من هذا كلّه أنّ المسيحيّة مع أنطاكية انتقلت من دينٍ شبه عرقيٍّ بالمعنى الروحيّ اليهوديّ محصور ضمن اليهوديّة إلى دينٍ عامٍّ لكلّ الأُمم والشعوب، ممّا أعطاه فيما بعد طابعَ دينٍ عالمي. وهكذا نرى كيف صاغت أنطاكية تاريخًا مسيحيًّا كاملًا قبل غيرها من المدن، لتكتسب أهميّةً عالميّةً في تاريخ المسيحيّة، لا تزال تحتفظ بها حتّى اليوم. كان ذلك قبل أن تكون المسيحيّة دينًا مُعترَفًا به في الإمبراطوريّة، مع ذلك شكّلت المدينة كلّ هذا التاريخ الروحيّ، وأنجبت أسماءَ رجالٍ أشدّاء أصبحت رموزًا خالدةً في التاريخ المسيحيّ، وكانت مركزًا أُضحويًّا لشهداءَ عِظام استُشهدوا لأنّهم أعلنوا كلمة الله بكلّ جرأةٍ وشجاعة، وقاوموا الاضطهادات بالصلاة والصبر والإماتة والفرح.

* **لوقيانوس اللّاهوتيّ (٢٤٠-٣١٢م):**

ومن الشهداء الأكثر شهرةً كان لوقيانوس اللّاهوتيّ الذي تُوفِّـيَ في نيقوميديا (Nicomedia)[٧٦] بعد التعذيب الشديد. إشتهر لوقيانوس بكونه

[٧٦] نيقوميديا: مدينةٌ قديمةٌ شمال غربي آسيا الصغرى، أعاد تأسيسها نيقوميديس الأوّل سنة ٢٦٤ ق.م. وقد اتّخذها الإمبراطور الرومانيّ ديوكلتيانوس (Diocletianus) (ت. ٣٠٥م) عاصمةً لمـُلكه، ولُقِّب بـ«أغسطس الشرق».

الأسقف الذي أشرف على تحرير النصّ الأصليّ للكتاب المقدَّس عبر تنقيحه وتقديمه جاهزًا ليوضع كنسخةٍ معتمدةٍ في بطريركية أنطاكية عاصمة سوريَّة والمشرق وفي عاصمة الإمبراطوريّة القسطنطينيّة. كان لوسيان أيضًا أحد واضعي أُسُس مدرسة اللّاهوت في أنطاكية بتدريسه للطقوس الدينيّة والثقافة التوراتيّة والفلسفة اليونانيّة الأرسطيّة. وفي عِظَةٍ ألقاها القدّيس يوحنا الذهبيّ الفم يصف فيها إيمان هذا القدّيس فيقول: «تُرِك القدّيس طويلًا دون أن يُحضَر إليه أيّ طعام... وأُنهك بشتى الاستجوابات التي أُخضع لها. وحين كان يُسأل «من أين أنت... ما هي مهنتك... من هم أقرباؤك...؟» كان يجيب: «أنا مسيحيّ»، لأنّه كان يعرف جيّدًا أنّه بالإيمان يغلب لا بالبلاغة، وأنّ الدرب الأكيد ليس أن يعرف المرء لغة الكلام بل لغة المحبّة. بهذا الجواب «أنا مسيحيّ» أكمل لوسيان سعيه حائزًا على إكليل الظفر.»[٧٧] حصل كلّ هذا في أنطاكية عاصمة سوريَّة قبل أن تُشَرعَن الديانة المسيحيّة بعد سنين قليلةٍ من هذه الأحداث على يد الإمبراطور قسطنطين في إعلام ميلانو الشهير سنة ٣١٣م، وهذا ما يعكس أهميّة عاصمة سوريَّة بكلّ هذا الغنى الكنسيّ واللّاهوتيّ في ذلك الوقت.

* **أنطاكية في العصر البيزنطيّ (٣٢٤-٦٣٦م):**

العصر البيزنطيّ هو العصر الذي بدأ مع الإمبراطور قسطنطين الأوَّل واعتناقه المسيحيّة وتَحَوُّل ديانة الرومان إلى المسيحيّة والانتقال إلى المرحلة الأهم في تأسيس عاصمةٍ إمبراطوريّةٍ جديدةٍ في الشرق كانت القسطنطينيّة، كخطوةٍ كبيرةٍ على طريق مسحنة الإمبراطوريّة. في هذا العصر ثبّتت مدينة أنطاكية دورها الاستراتيجيّ كعاصمةٍ لسورية، فكان على الأباطرة البيزنطيّين الاهتمام دومًا بها كعاصمةٍ سياسيّةٍ ودينيّةٍ واعتبارها ميتروبوليس (Metropolis) أي من أمّهات المدن في الإمبراطوريّة الرومانيّة المسكونيّة أي العالميّة، ممّا يدلّ على أهميّة المدينة بين مدن العصر البيزنطيّ. بدأ الاهتمام بها في هذا

[٧٧] «لوقيانوس الأنطاكيّ»، موقع أرثوذكس ويكي <ar.orthodoxwiki.org>.

العصر عبر الإمبراطور قسطنطين الكبير الذي عمل في النصف الأوَّل من القرن الرابع للميلاد على تأسيس كنيسة «بيت الذهب» في المدينة، التي كانت من أفخم كنائس تلك الحقبة، لضخامتها وكثرة تكاليفها، لم يكتمل بناؤها في عهده، لينتهيَ في عهد ابنه الإمبراطور كونستانتيوس (حكم من: ٣٣٧–٣٦١م).

بين فترة حكمَي الإمبراطور زينون (٤٧٤–٤٩١م) والإمبراطور أنستاسيوس (٤٩١–٥١٨م)، عاشت المدينة ازدهارًا واستقلالًا اقتصاديًّا كبيرًا. على الرغم من الازدهار الاقتصاديّ الذي عاشته المدينة بين حكمَي الإمبراطورَين زينون وأنستاسيوس، إلّا أنّ المدينة شهدت في ما بعد الكثير من المشاكل السياسيّة، خصوصًا في عهد الإمبراطور يوستينوس (٥١٨–٥٢٧م)، حيث عاشت المدينة فترة اضطهادٍ دينيٍّ لليعاقبة المونوفيزيّين، ممّا أدى إلى الكثير من الاضطرابات والفوضى، وعمّت المدينة حركة احتجاجاتٍ كبيرة ضدّ الإمبراطور يوستينوس، ذهب ضحيّتها الكثير من السوريّين، لتتعرَّض أخيرًا في سنة ٥٢٧م لزلزالٍ مدمَّرٍ أتى على العديد من الأبنية الهامّة الرسميّة والعامّة. وفي نهاية سنة ٥٢٧م مع وصول الإمبراطور يوستنيانوس الكبير عمل الإمبراطور على دعم المدينة وأعاد بناء الأحياء المتضرّرة، وزوّدها بجسورٍ جديدةٍ وبِسُورٍ جديد؛ قام أيضًا بترميم أغلب المباني المتضررة وعمل على استرضاء اليعاقبة ومسيحيّي المدينة، لتعود أنطاكية إلى الازدهار في عهده بعد فترةٍ طويلةٍ من الإضطرابات.

وفي العام ٥٣١م، قام الفرس الساسانيّون باجتياحٍ كبيرٍ للأراضي السوريّة واستطاعوا دخول أغلب مدنها ووصلوا إلى العاصمة أنطاكية، حيث قاموا بحصارها، لكنّ المقاومة البيزنطيّة الشرسة بقيادة بليزاريوس قائد جيوش الإمبراطور يوستنيانوس، استطاعت ردّ الهجوم ليُعقد صلحٌ طويل بين الطرفين في ما بعد. في العام ٥٤٠م قام الإمبراطور الفارسيّ كسرى الأوَّل بخرق

الصلح والهجوم على سوريَّة واجتياحها حتّى وصل إلى مدينة أنطاكية واستطاع دخولها وقام بنفي بعض سكانها من السوريّين إلى عاصمة الفرس. في العام ٥٤٢م استطاع البيزنطيّون استرجاع المدينة من الفرس ومن ثمَّ توقيع صلح دام لفترةٍ طويلة. في العام ٦١١م عاد الفرس لاحتلال سوريّة واستطاع القائد الفارسيّ شهربازار دخول المدينة. في العام ٦٢١م استطاع الإمبراطور هرقل طرد الفرس من أنطاكية لتبدأ عمليّة مقاومة وتحرير طويلة للتواجد الفارسيّ في سوريَّة، استمرَّت بين عامي ٦٢٢ و٦٢٨م استطاع خلالها الإمبراطور هرقل استرداد مدنٍ سوريَّة، بما فيها أنطاكية والقدس وأعاد خشبة الصَّليب المقدَّس الذي نهبه الفرس من القدس إلى مكانه.

كانت هذه الأحداث أهمّ ما عاشته المدينة على الصعيد السياسيّ والاستراتيجيّ، لكنّ أهميّة مدينة أنطاكية في التراث الإنسانيّ العالميّ لذلك العصر تأتي من قصَّتها الروحيّة مع المسيحيّة. لمدينة أنطاكية مع المسيحيّة قصةٌ خاصّة، بدأت مع انطلاق الديانة على يد تلاميذ السيِّد المسيح في السنين الميلاديّة الأولى، لتتبلور في ما بعد بصبغةٍ عالميّةٍ في العهد البيزنطيّ، قصّة المجموعة المسيحيّة الأولى في المدينة، تُعتبر واحدةً من الدواعي الرئيسة لتمييز المدينة. في نشوء الجماعة المسيحيّة الأولى لعبت أنطاكية دورَ صلة وصل بين العصور القديمة والعالم الحديث كجسرٍ ثقافيّ. قبل انتشار المسيحيّة المبكر في المدينة، وبسبب شهرتها العالميَّة وأهميّتها التجاريّة في العالم القديم، تَوفَّر لها أن تكون هدفًا لأعدادٍ كبيرةٍ من الأجانب، عبرهم كانت ملتقى لأفكارٍ ولثقافاتٍ متنوِّعة من دياناتٍ محليّةٍ مختلفةٍ إلى دياناتٍ وافدة، فبالإضافة لعبادة زيوس وأبولو وبقية آلهة البانثيون اليونانيّة الأصيلة في المدينة، كان لدينا جماعةٌ يهوديّةٌ مهمّة، تعمل على عملية الوعظ الأخلاقيّ باستمرارٍ بين سكان المدينة، أيضًا كانت عبادة البعل السوريَّة منتشرة، بالإضافة إلى انتشار الغنوصيّة في المدينة كأحد تأثيرات العصور الهلّنستيّة البارزة في ذلك الزمن، هذه الأرضيّة المنفتحة كانت المهد لتقبُّل الدين المسيحيّ الوافد.

وقد ظهر في أنطاكية بعد أزمنة العهد الجديد لاهوتيّون مسيحيّون مُهمّون مثل الأسقف ثيوفيلس (القرن الثاني للميلاد)، والأسقف سرابيون (ت. ٢١١م)، ولوقيانوس اللّاهوتيّ (ت. ٣١٢م) الذي أسّس مدرسة اللّاهوت المشهورة بأنطاكية، والبطريرك ساويرس (ت. ٥٣٨م). ومن القدّيسين المشهورين لكنيسة أنطاكية القديس إغناطيوس الذي استشهد في عهد الإمبراطور ترايانوس (٩٨–١١٧م)، والقدِّيس أفرام السُّريانيّ (ت. ٣٧٣م)، والقدِّيس كيرلُّس الأروشليميّ (ت. ٣٨٦م)، والقدِّيس يوحنا الذهبيّ الفم (ت. ٤٠٧م). إستشهد في الثلاثة قرون الأولى آلاف المؤمنين من كنيسة أنطاكية، واستشهد معظم آبائها البطاركة.

إنقسمت بطريركية أنطاكية إلى فرعين بعد موت البطريرك ساويرس (ت. ٥٣٨م) وحتّى يومنا هذا: الفرع الملكي الذي قَبِلَ قرارات مجمع خلقيدونية[٧٨] (٤٥١م)، والفرع السُّريانيّ اليعقوبيّ الذي رفض قرارات هذا المجمع. إتّخذت الكنيسة السوريّة اسم «الكنيسة اليعقوبيّة» لأنّ القدِّيس يعقوب البرادعيّ (ت. ٥٧٨)، مطران مدينة الرُّها، قواها وثبتها برحلاته الكثيرة، حيث دافع عن عقيدة الكنائس التي رفضت قرارات مجمع خلقيدونية ورسم آلافًا من الكهنة وعشراتٍ من الأساقفة. كما أنّه رسم بطريركين لكنيسة أنطاكية: سرجيوس الأنطاكي (ت. ٥٦٢م)، وبولس الأسود (ت. ٥٨١م). كما ازدهرت رهبنة الأديرة في الكنيسة السوريّة منذ القرن الرابع للميلاد بحسب النظام والقوانين التي رتبها القدِّيس باخوميوس الكبير المصريّ (ت. ٣٤٦م). فتمَّ بناء العديد

---

[٧٨] إنّنا نعلّم جميعنا تعليمًا واحدًا تابعين الآباء القدِّيسين. ونعترف بابنٍ واحدٍ هو نفسه ربّنا يسوع المسيح. وهو نفسه كامل بحسب اللَّاهوت وهو نفسه كامل بحسب الناسوت. إلهٌ حقيقيّ وإنسانٌ حقيقيّ. وهو نفسه من نفسٍ واحدةٍ وجسدٍ واحد. مساوٍ للآب في جوهر اللّاهوت. وهو نفسه مساوٍ لنا في جوهر الناسوت مماثل لنا في كلّ شيء ما عدا الخطيئة. مولود من الآب قبل الدهور بحسب اللّاهوت. وهو نفسه في آخر الأيّام مولود من مريم العذراء والدة الإله بحسب الناسوت لأجلنا ولأجل خلاصنا. ومعروف هو نفسه مسيحًا وابنًا وربًّا ووحيدًا واحدًا بطبيعتين بلا اختلاط ولا تغيير ولا انقسام ولا انفصال من غير أن يُنفى فرق الطبائع بسبب الاتحاد، بل إنّ خاصّة كلّ واحدة من الطبيعتين ما زالت محفوظةً تؤلِّفان كلتاهما شخصًا واحدًا وأقنومًا واحدًا لا مقسومًا ولا مجزّءًا إلى شخصين، بل هو ابنٌ ووحيدٌ واحدٌ هو نفسه الله الكلمة الربّ يسوع المسيح كما تنبّأ عنه الأنبياء منذ البدء وكما علّمنا الربّ يسوع المسيح نفسه وكما سلّمنا دستور الآباء.
«أرثوذكسيّة»، موقع أرثوذكس ويكي <www.ar.orthodoxwiki.org>.

من الأديرة. ومن المعتقد أنّ القدِّيس سمعان العموديّ (ت. ٤٥٩م) بدأ التقليد الرهبانيّ حيث يعتزل الراهب من العالم على قمَّة عمودٍ يبنيه لنفسه.[٧٩]

[٧٩] **أنطاكية في ظلّ الحكم الإسلاميّ:**
دخل العرب المسلمون أنطاكية في سنة ٦٣٧م، لتنتهي الحقبة الكلاسيكيَّة في سوريَّة بنهاية العصر البيزنطيّ، بعد دخول المسلمين للمدينة، فرّت الأرستقراطيّة الأنطاكيّة باتجاه العاصمة القسطنطينيّة، بينما فرّ سكّان العاصمة السوريّة إلى الجبال المجاورة. إنهارت الدفاعات البيزنطيّة أمام الهجوم الإسلاميّ وترك الإمبراطور هرقل المدينة وتوجه نحو القسطنطينيّة، لتلقى عاصمة التاريخ السوريّ حتفها ولتدخل طيّ النسيان. وفي العصر العثمانيّ (١٥١٧–١٩١٨م) هُمِّشَت المدينة حتّى وصلت إلى بلدةٍ بائسة أو شبه مهجورة. بعد الحرب العالميَّة الأولى استولت فرنسا على أنطاكية. في تلك الفترة وُضِعَت المدينة مع لواء الإسكندرون تحت حمايتها، حيث تخلَّت عنها في سنة ١٩٣٩م للدولة التركيّة. لا زالت أنطاكية تحت الاحتلال التركيّ حتّى اليوم، وقد عملت تركيا أيضًا في ستينيَّات القرن الماضي على تغيير اسم المنطقة إلى اسم: «مقاطعة هاتاي».
أنطاكية اليوم:
زائر أنطاكية يكاد لا يعرف أنّ المسيحيّة مرّت من هنا، أو أنّ المدينة كانت تحتضن ذات يوم مدرسةً لاهوتيّة تخرّج منها عددٌ من القدّيسين من بينهم كما أسلفنا سابقًا، القدّيس «يوحنا الذهبيّ الفم» بطريرك القسطنطينيّة، والشاعر والملحّن المسيحيّ «مار أفرام السُرياني» الذي لُقِّب «بكنّـارة الروح القدس»، وسواهما من اللّاهوتيّين المسيحيّين. زائر أنطاكية اليوم، لا يجد فيها رمزًا دينيًا مسيحيًّا واحدًا، ولا حتّى إشارة صليب، فكلّ ما تبقّى من تلك الحقبة المسيحيّة، أوّل كنيسةٍ أنشأها القدّيس بطرس الرسول. ومع ذلك لا تُرفع فوقها إشارة الصَّليب، وهي تُستخدم كمَعْلَمٍ سياحيٍّ أثريّ، يخلو من أيّ معنًى دينيّ. إنّها اليوم بلدةٌ قليلة الأهميَّة، وقد أصبحت بعد الحرب العالميَّة الثانيةً تحت حكمِ تركيا. فمهما تقلَّبت الأحوال والأزمنة تبقى المسيحيّة في سوريَّة هي الوجه المشرق المفعم بالأمل والرجاء. إذًا، كانت أنطاكية عاصمة المسيحيّة السوريّة والكرسي الرسوليّ الأهمّ، حتّى اليوم هي عاصمة المسيحيّة السوريّة حنينًا وواقعًا، لا زالت الكنيسة حتّى اليوم في دمشق تحمل لقب كنيسة أنطاكية وبطاركتها لقب بطريرك أنطاكية وسائر المشرق، في صدى يعكس مدى أهمية أنطاكية في الذاكرة المسيحيّة السوريّة كعاصمةٍ تضم أو تجمع شمل سائر المشرق. كانت البطريركية قد انتقلت إلى العاصمة السوريّة دمشق بعد الاحتلال العثمانيّ لأنطاكية في القرن الخامس عشر للميلاد ولا تزال حتّى اليوم في مقرِّها في الشارع المستقيم في دمشق القديمة. **تبقى المسيحيّة هي الشهادة ليسوع المسيح في هذا الشرق الجريح. ستبقِى المسيحيّة في سوريَّة ما دامت عين الله ساهرة عليها. من سوريَّة انطلقت إلى العالم، وفي سوريَّة ستبقى متسلّحةً بالإيمان بإلهٍ واحدٍ قادرٍ على كلّ شيء.**

٤) بلاد ما بين النهرين (العراق):

ممّا لا شك فيه أنّ الحضور العربيّ في بلاد ما بين النهرين قبل الإسلام هو نتيجة هجراتٍ متتاليةٍ حدثت أهمّها في بداية القرن الثالث للميلاد. ومن أهمّ القبائل التي هاجرت هي سلالة التنوخيّين واللَّخميّين الذين هم ملوك الحيرة ابتداءً من النصف الثاني من القرن الثالث للميلاد. أمّا عن أماكن وجود القبائل العربيّة فكان معظمها في ريف العراق والجزيرة الفراتيّة. وتُسمّى أيضًا «جزيرة الفرات»، وهي البلاد الواقعة بين دجلة شرقًا والفرات غربًا. استوطنها الآشوريّون والسُّريان وشهدوا فيها أزهى عصور حضارتهم. فأنشأوا مدارسهم الشهيرة في نُصَيبين والرُّها وريش عَيْنو (رأس العين) وحرّان. وقد ذاع صيت مدنهم: تكريت والـمَوْصل ودُنَيْسَر وآمِد ومَيَّافارِقِين[٨٠] وسعرت وماردين والرقَّة وقرقميش.

إنتشرت المسيحيّة بشكلٍ سريعٍ وغريبٍ في ما بين النهرين كما تصرِّح به الآثار التاريخيّة والكتابيّة، لكنّ المصادر اختلفت في كيفيّة دخولها إلى هناك، وفي مَن أدخلها. فقال البعض إنّ توما الرسول أدخل المسيحيّة إلى الجزيرة أوَّلًا، وقال آخرون: إنّها دخلت مع آداي وماري، اللذين بشَّرا في نُصَيبين والجزيرة والموصل وأرض بابل والسواد وبلاد العرب وأرض المشرق، بينما يرجِّح البعض بارشابا. هناك تقليدٌ كنسيٌّ آخَر يقول: إنّ الإيمان المسيحي دخل هذه البلاد زمن المسيح، بالاستناد، أوَّلًا، على ما قاله جاثليق المدائن تيموثاوس الأوَّل (ت. ٨٢٣م): «كانت الديانة المسيحيّة منتشرةً لدينا بعد صعود ربّنا إلى السماء بنحو عشرين عامًا»[٨١]، وثانيًا، على اكتشاف المؤرّخ المسيحيّ يوسابيوس لرسائل بين المسيح والأبجر الخامس أوكاما ملك إديسا (الرُّها). فيها يتوسّل الأبجر من المسيح أن يأتي ويشفيه من مرضه.

---

[٨٠] مَيَّافارِقِين: بُنيت في عهد الملك البيزنطيّ الأوَّل قسطنطين في القرن الرابع للميلاد، حيث بَنَت أمُّ الملك القدِّيسة هيلانة فيها «كنيسة الصَّليب». وقد أُطلق عليها السُّريان قديمًا اسم «مارتيروبوليس»، أي «مدينة الشهداء»، حيث قُتِلَ فيها الآلاف من المسيحيِّين الكُرد على أيدي الملوك الساسانيِّين.

[٨١] رفائيل اسحق، **تاريخ نصارى العراق منذ انتشار النصرانيّة في الأقطار العراقيّة إلى أيّامنا** (بغداد: دار قدمس، ١٩٤٨)، ص. ٣.

فردّ عليه المسيح بأن طوَّبَ إيمانه ووعده بإرسال أحد تلاميذه. ويبقى فقط من الثوابت، أنّ الأبجر الثامن (١٧٦–٢١٣م) كان مسيحيًّا. نلاحظ ممّا تقدّم أنّ المسيحيّة شاعت في العراق حوالي المئة الأولى والثانية من ظهورها، ودخلت فيها جموعٌ غفيرةٌ من الشعوب القديمة التي كانت قاطنةً فيها، كما جاء في سفر أعمال الرسل: «نحن الفرتيّين والمادِيِّين والعَيلاميِّين وسكَّان ما بين النهرين...» (٢: ٩). وفي عهد البرثيّين ازدهرت النصرانيّة في بلاد الرافدين في غضون المئة الأولى للميلاد، فترك سكانه المتنصِّرون اسمهم القديم «آراميّين» وأسمَوا أنفسهم «سُريانًا» تمييزًا لهم عن الوثنيّين الآراميِّين.[٨٢]

لم يكن البرثيّون (أو الفرثيُّون[٨٣]) دولةً قويّة، بل قسموا بلادهم إلى إماراتٍ وبلدانٍ مستقلَّةٍ يحكمها أمراء أو ملوك، وكانت أيّام حكمهم مفعمةً باضطراباتٍ داخليّةٍ وخارجيّة أصبحت من جرّائها رقعة ملكهم ساحات معارك دامية دارت رحاها بين ملوكهم وبين الأقوام الجبليّة البعيدة المجاورة لبحر قزوين، وبينهم وبين الرومان، إلى أن سقطت سنة ٢٢٦م وقامت على أنقاضها الدولة الساسانيّة التي احتلّت العراق إلى ظهور الإسلام.[٨٤] لم يتعرَّض الفرس في أوائل عهدهم للمسيحيّين، فعاشوا معهم في وفاقٍ ووئامٍ دائبِين مواظبِين على أعمالهم الدينيّة والدنيويّة. إلّا أنّ تنصُّر الملك قسطنطين الرومانيّ سنة ٣١٢م جعلهم يُضرمون نيران الاضطهادات عليهم، ظانين أنّهم سيتحزّبون لمسيحيّي الغرب ويميلون إلى قياصرتهم. وأوَّل الملوك الساسانيِّين الذين اضطهدوا مسيحيّي العراق هو شابور الثاني (٣٠٩–٣٧٩م) الذي أثار أوَّل اضطهادٍ وأقساه ودام زهاء أربعين

[٨٢] يعقوب أوجين منّا، دليل الراغبين في لغة الآراميّين (الموصل: مطبعة الآباء الدومنيكان، ١٨٩٥)، ص.ص٩–١١.

[٨٣] البارثيون أو الفرثيّون (Parthians): شعب من الشعوب الإيرانيّة القديمة (عرفوا في البداية باسم برني Parni) استقر بعد ترحالٍ في منطقة بارثية Parthia (خراسان) التي تؤلِّف الجزء الشرقيّ من إيران، وتمكّن من التخلّص من السيطرة السلوقيّة خلال القرن الثالث قبل الميلاد، وإقامة حكم أرستقراطيّ إقطاعيّ بزعامة أرشاك أو أرشاق (Arsakes) زعيم إحدى قبائلهم الذي أسّس سلالةً ملكيّةً حاكمةً عُرِفت باسمه «الأرشاقيّون» نسبةً إلى مؤسِّس السلالة «أرشاق الأوَّل»، دامت ما يقرب من خمسة قرون. وقد عُرِف ملوكها في المصادر التاريخيّة العربيّة باسم «ملوك الطوائف».

[٨٤] آدي شير، **تاريخ كلدو وآشور** (لبنان: المطبعة الكاثوليكيّة، ١٩١٢)، ص.ص١٦٣–١٦٩.

سنة، فدعاه المؤرّخون «الاضطهاد الأربعينيّ» (٣٣٩–٣٧٩م). لقد جار شابور في هذا الاضطهاد على المسيحيّين فأباد عددًا كبيرًا منهم، وفي هذا الخصوص يقول المسعودي (ت. ٩٥٦م): «إنّ سابور ملك فارس قتلَ منهم نحوًا من مائتي ألف.»[٨٥]

إستمرّ ملوك الساسانيّين بإثارة الاضطهادات ضدّ مسيحيّي العراق إلى أن تبعوا تعاليم نسطوريوس وأوطيخا، تلك التعاليم التي انتشرت منذ أواخر القرن الخامس للميلاد، فانقسم سكّان الشرق المسيحيّين إلى قسمين: قسم نسطوريّ وأغلبهم من أهل شرقي الموصل دُعِيُوا «نساطرة» أو «سُريانًا شرقيّين»، وقسم تبع مبادئ أوطيخا ومعظمهم من أهل غربي الموصل إلى جهات الرُّها وحدود حلب وحمص وحماة وسمّوا «يعاقبة» أو «سُريانًا غربيّين». فمن أجل أن يُقيموا فواصلَ مذهبيّةً بين مسيحيّي فارس والروم، فقد بالغ الملك قباذ الأوّل بن فيروز (٤٨٨–٥٣١م) في معاضدتهم ومؤازرتهم. مع كلّ هذه الاضطهادات الهائلة والضربات الأليمة التي حلّت بمسيحيّي العراق، إلّا أنّ ذلك كلّه لم يستطع أن يزعزع إيمانهم ولا أن يتغلّب على إيمانهم بل زادهم قوّةً ونشاطًا، فكان رؤساؤهم يقيمون المجامع ليتباحثوا في سياسة الكنيسة ويُنظّموا حياة أبنائهم الاجتماعيّة والعلميّة ويُوحّدوا أعيادهم وصومهم وصلواتهم الطقسيّة.[٨٦] وقد نبذ المسيحيّون العراقيّون الأوّلون أعمال المجوسيّة المستهجنة وراعوا الآداب الدينيّة في حياتهم اليوميّة، وتعمّقوا في تفاسير الكتب المقدّسة ووافقوا على تعاليمها.[٨٧]

تقول التواريخ القديمة وتقاليد الكنيسة السُريانيّة بتغلغل المسيحيّة بين معظم قبائل الجزيرة الفراتيّة، وأنّ هذه القبائل قد نالت قسطها من المسيحيّة المبكرة التي انتشرت هناك. فدانت بالمسيحيّة تغلب، وقبائل بكر في ديار بكر، وقبائل أياد، التي نزحت من الحجاز إلى الجزيرة واستوطنت الموصل

---

[٨٥] أبو الحسن المسعودي، **التنبيه والإشراف** (القاهرة: دار الصاوي، ٢٠١٠)، ص. ٤٩.

[٨٦] بطرس نصري (الأب)، **ذخيرة الأذهان** (الموصل: مطبعة الآباء الدومنيكان، ١٩٠٥)، ج١، ص.ص١٠٠–١١٠.

[٨٧] شيخو، م.س.، ج٢، ص.ص٣٣٨–٣٤٢.

وتكريت. ومن التواريخ المهمّة في حياة كنيسة العرب في العراق اعتراف الملك الفارسيّ بشرعيّتها سنة ٤١٠م، واستقلالها عن كرسيٍّ أنطاكية سنة ٤٢٤م. أمّا عن معتقدها، فقد ابتدأت ملكيّةً ثم تحوّلت عمومًا إلى نسطوريّة، مع وجودٍ قويٍّ للمذهب اليعقوبيّ في أكثر من مكان. فقد كان لِبَرصوما أسقف نُصَيبين دورٌ هامٌّ في تحويل عرب العراق إلى المعتقد النسطوريّ، وأصبحت الحيرة وغيرها (كمنطقة الأنبار والجزيرة الفراتيّة) مَعقِلًا من معاقل النسطوريّة، مع كنائسَ وأساقفةٍ وموسّساتٍ وعملٍ تبشيريٍّ واسع. هذا لا ينفي أنّ قبائل أخرى هاجرت إلى العراق في القرنين الخامس والسادس للميلاد أيضًا. فبعد انهيار سد مأرب (٥٧٢م) هاجرت إلى العراق قبائل من قُضاعة والأزد تحالفت مع بعضها، فسمِّي التحالف تنوخًا. أقامت تنوخ في الحيرة، وهو اسمٌ آراميٌّ يعني «الحصن أو الدير الحصين». ولقد لَقِيَ هذا التحالف دعمًا من الدولة الفارسيّة لصدِّ هجمات البدو وعرب بيزنطية الغساسنة. كان سكَّان الحيرة قبل الإسلام من تنوخ ومن العباد إذ كانت أسماؤهم تبدأ بـ«عبد» (عبد المسيح، عبد يشوع، عبد القيس، عبد الله...) وكانوا من النصارى يَتعبَّدون زهدًا لله. أهمّ ملوك سكَّان الحيرة كان مالك بن فهم الأزديّ.

ساهم عرب العراق والحيرة في نشر المسيحيّة وتقديم العون الماديّ والمعنويّ للمبشِّرين وبناء الكنائس والأديرة. وكانت الكنيسة هناك تنطق بالعربيّة وتكتب بالسُّريانيّة. من أساقفتها هوشاع، الذي وقع في مجمع سلوقية باسم «أسقف حيرته»، وآخر يدعى «أسقف العرب»، وثالث يدعى «أسقف العرب التغلبيّين». وكان أسقف الحيرة زمن ظهور الإسلام عربيًّا يُدعى عدي بن حنظلة من بني ملكان من تنوخ. وقد انتهت مملكة تنوخ وحلّت مكانها مملكة اللَّخميّين، ولم يكونوا نصارى حتّى اهتدى أحد ملوكهم سنة ٤٩٥م إلى النصرانيّة وهو النعمان أبو قابوس على المذهب النسطوريّ، وصارت الحيرة منذ ذلك التاريخ وحتّى مجيء الإسلام إليها سنة ٦٢٣م منطقةً نصرانيّة. ويعود

الفضل في تنصيره إلى الشاعر المسيحي عدي بن زيد. يقول أبي الفداء[٨٨]: «ليس النعمان أول مَن تنصّر من ملوك الحيرة فقد كان جدّه المنذر نصرانيًا وبنى الكنائس العظيمة في دار مُلكه.»[٨٩] ولعلّ من العوامل التي ساهمت في انتشار المسيحيّة بين عرب الحيرة وجنوب العراق، الأسرى المسيحيّين الذين أسرهم شابور الأوَّل الفارسيّ خلال حملاته على الامبراطوريّة الرومانيّة، ومن بينهم أساقفةٌ وبطاركة. هؤلاء جاء بهم شابور من أنطاكية وأسكنهم في منطقة بابل وأقصى جنوب العراق وعلى ضفاف الدجلة، فتمكَّنوا من نشر المسيحيّة في المملكة الفارسيّة وبناء الأديرة والكنائس والمراكز الأسقفيّة.

إشتهر من رجال الكنيسة في الحيرة شمعون الأرشميّ، والراهب سمعان العموديّ، الذي قصده العرب من كلّ حدب وصوب لنيل البركة والشفاء. وفي عهده وافى الحيرة الراهب الشهير عبد يشوع وهو من الذين عزَّزوا المسيحيّة في الحيرة والجنوب العراقيّ. من كنائس وأديرة الحيرة وجنوب العراق: كنيسة بني مازن، ودير مرتا، ودير بني مرينا، ودير الجماجم، ودير عبد المسيح بن عمرو الغساني، ودير حنة، ودير ابن براق، ودير حنظلة بن عبد المسيح على حدود الجزيرة، ودير هند الكبرى ابنة الحارث. فيه نُقِشَت عبارةٌ تقول: «بَنَتَ هذه البيعة هند بنت الحارث بن عمرو بن حجر الملكة بنت الأملاك وأمّ الملك عمرو بن المنذر أَمَة المسيح (...) في زمن مار أفرايم الأسقف. فالإله الذي بَنَتَ له هذا الدير يغفر خطيئتها ويترحّم عليها وعلى ولدها ويقبل بها وبقومها إلى إقامة الحق ويكون الله معها ومع ولدها الدهر الداهر».

لقد انتشرت المسيحيّة في اليمن وحضرموت وعُمَان وفي غيرها من البلاد العربيّة منذ القرون الأولى للميلاد، وعاش مَن دان بها بين مواطنيهم في وئامٍ

[٨٨] هو إسماعيل بن علي بن محمود بن محمَّد بن عمر بن شاهنشاه بن أيوب ويُطلق عليه ملك أو صاحب حماة في سوريَّة، عماد الدين، الملك العالم، الملك المؤيد، مؤرِّخ وجغرافيّ، قرأ التاريخ والأدب وأصول الدين، واطّلع على كتبٍ كثيرةٍ في الفلسفة والطب، وعلّم الهيأة ونظّم الشعر وليس بشاعرٍ – وأجاد الموشَّحات.

[٨٩] نجم، م.س.، ص. ٨٢.

وسلام، فكانت صوامع الرهبان وأديرتهم، وكنائس الكهنة وبِيَعهم مكانًا يتعلّم فيه أبناء القبائل العربيّة القراءة والكتابة. ولقد بقيت المسيحيّة بين قبائل عرب العراق زمنًا بعد الفتح في الحيرة والكوفة والأنبار وما جاورها من الأصقاع. وكان مسيحيّو العراق يحلفون بالله تعالى والسيّد المسيح والقربان المقدّس والمعموديّة المقدّسة ويُكرِّمون الصليب ويلثمونه ويُعلِّقونه في أعناقهم ويمسحون أيديهم به.[٩٠] أمّا المرأة فكانت تُراعي أصول الحشمة والحَياء وتميل إلى التزيُّن بالأحجار الكريمة واللآلئ الغالية.[٩١]

أ. الحِيْرة:

الحيرة كلمةٌ آراميّةٌ تعني «الحصن» أو «المعسكر». تقع على بُعد عشرة أميال جنوب مدينة بابل على الجهة الغربيّة من نهر الفرات وتبعد عن الكوفة مسافة ثلاثة أميال وعن النجف حوالي أربعة أميال. تأسّست هذه المدينة سنة ٢٤٠ (ق.م) في عهد السلوقيّين[٩٢] (٣١٢ ق.م–٦٤م) خلفاء الإسكندر المقدوني (٣٥٦–٣٢٣ ق.م) على أنقاض مدينةٍ أقدم منها، لا يُعرَفُ اسمُها على وجه التحديد، يعود تاريخها إلى العهود البابليّة والكِلدانيّة في المنطقة التي كانت غالبيّة سكانها من الكِلدان والبابليّين بحكم موقعها في قلب ولاية بابل الكبرى. خضعت المدينة لحكم الفرثيّين (١٤٠ق.م–٢٢٦م) بعد زوال الحكم السلوقيّ، ومن ثمَّ حَكَمها السّاسانيّون[٩٣] (٢٢٦–٦٣٥م) حتّى مجيء العرب سنة ٦٣٦م.

إنّ مدينة المناذرة الشهيرة، الحيرة، كانت في البداية مخيَّمًا أو معسكرًا للجيش، ثمَّ تطوّرت بعد أن زاد عدد سكّانها، بحيث صارت مدينةً مستقرةً

---

[٩٠] الأصفهاني، م.س.، ج ٢، ص.ص.٢٤، ٣١.

[٩١] لويس شيخو (الأب)، **شعراء النصرانيّة قبل الإسلام** (بيروت: دار المشرق، ١٩٩٩)، ص. ٤٤٥، ٤٦٩.

[٩٢] سلالة هيلّينيّة ترجع تسميتها إلى مؤسّس الأسرة الحاكمة للدولة السلوقيّة، سلوقس الأوّل نيكاتور أحد قادة جيش الاسكندر الأكبر.

[٩٣] يرجع تسمية الساسانيّين إلى الكاهن الزرادشتي ساسان الذي كان جدّ أول ملوك الساسانيّين أردشير الأوّل. أرض الإمبراطوريّة الساسانيّة أحاطتْ كلّ إيران اليوم، العراق، وأجزاء من أرمينيا وأفغانستان، والأجزاء الشرقيّة من تركيا، وأجزاء من باكستان.

لهم، وكانوا مسيحيّين ويهودًا ووثنيّين، والدليل على ذلك أنّ يشوع العمودي قد ذكر في مطلع القرن السادس للميلاد أنّ بني ثعلبة حلفاء الروم، أغاروا على حيرة النعمان اللَّخميّ في سنة ٥٠٣م، فانسحب منها السكّان، الذين كانوا بمثابة الحرس أو الجيش الذي يعيش فيها. وهذا يؤكّد أنّ كلمة «حيرة» كانت حتّى القرن السادس للميلاد تعني معسكر الجيش عند العرب الغساسنة والعرب اللَّخميّين، ثمّ تطوّر معناها عند المناذرة إلى مُسمًّى خاصّ لمدينة الحيرة منذ منتصف القرن السادس للميلاد.

إلى جانب هذا الدور السياسيّ، فقد اضطلعت الحيرة بدورٍ رائعٍ في تاريخ العرب ونهضة اللُّغة العربيّة في القرون الأخيرة من الجاهليّة وفي صدر الإسلام. كما وكان للمدارس المسيحيّة الكبرى في الرُّها ونُصَيبين والمدائن وجُنْدَيسابور تأثيرٌ كبيرٌ على الحركة العلميّة في الحيرة. وقد خلق بلاط الملوك المناذرة العرب في الحيرة تيّارًا من تشجيع الشعر والأدب والترجمة والاطّلاع على الثقافات اليونانيّة والعبريّة والسُّريانيّة لتتفاعل كلّ هذه الأفكار قبل انتشارها إلى داخل الجزيرة العربيّة، فكانت الأديرة فيها مراكز علمٍ وإشعاعٍ ثقافيٍّ ودينيّ، وهذا ما جعل الحيرة مركزًا دينيًّا مرموقًا تنطلق منه الإرساليات المسيحيّة النسطوريّة إلى قلب الجزيرة العربيّة ومن خلال الطرق التجاريّة نحو البحرين وعُمان وصولًا إلى اليمن وكلّ المنطقة الواقعة على أطراف الجزيرة العربيّة.

*** دخول المسيحيّة إلى الحيرة:**

عندما دخلت المسيحيّة إلى العراق في القرنين الأوّل والثاني للميلاد، اعتنقها الكثير من أبناء الحيرة وصارت دينَ كثيرٍ من ملوكها وشخصياتها وشُيِّدَت فيها أو في محيطها الكثير من الأديرة والكنائس. وقد كان الحِيريُّون قبل ظهور المسيحيّة يدينون بديانات مختلفة، فمنهم مَن كان يدين بالديانات الكلدانيّة القديمة أو اليهوديّة أو المزدكيّة أو غيرها كعبادة القمر أو عشتار أو العزى وهي كوكب الزهرة. والجدير بالإشارة هنا إلى أنّ الملوك الساسانيّين قبل

عهد شابور الثاني[٩٤] (٣٠٩– ٣٧٩م) السيئ الصيت باضطهاداته للمسيحيّين، وقفوا موقف الحياد تجاه انتشار المسيحيّة في الحيرة فلم تضغط على ملوكها لاعتناقهم إياها. فقد بدت لهم ديانةً غريبةً لا يعنيهم موضوع انتشارها ولا يهمهم شأنها ما دامت لا تتعارض وحكمهم في العراق، ولعلّ غضّ النظر عنها أفاد انتشار المسيحيّة بسرعةٍ بين القبائل في الجزيرة العربيّة كتميم وربيعة وتغلب وطيء والخزرج وكندة وبين قبائل التنوخ العربيّة التي قدمت من الجزيرة العربيّة واستوطنت الحيرة في القرن الثالث للميلاد. والجدير بالإشارة أيضًا أنّ الملك الساسانيّ هرمز بهرام الأوَّل (٢٧٢–٢٧٣م) أسّس مستعمراتٍ في العديد من المناطق ومن بينها منطقة الحيرة لأسرى الحرب الرومانيّين الذين كانوا يدينون بالمسيحيّة وكان من بينهم السُّريان الذين تثقَّفوا بالفن والهندسة والطب فاستخدموهم في شؤونهم.

قبل أن يطوي القرن الثالث للميلاد صفحاته كان غالبيّة سكان الحيرة من المسيحيّين، وقد برزت في هذه المدينة ملامح التقدُّم والازدهار في تلك الفترة، وأخذت تحتلّ مكانةً مرموقةً في التاريخ المدنيّ والكنسيّ، ولمع نجمها في أيام الملك عمرو بن عدي بن لخم الذي أسّس دولة المناذرة الشهيرة من السلالة اللَّخميّة الذي استتب لهم الـمُلك في الحيرة على يدَي امرئ القيس الأوَّل (٢٨٨–٣٢٨م) وهو أوَّل مَن اعتنق المسيحيّة من ملوك الحيرة، واشتهر من بعده النعمان الأوَّل (٤٠٠–٤١٨م) الملقَّب «الأعور»، الذي بنى قصر الخورنق الشهير، كما عُظِّم شأن الحيرة أيام المنذر الثالث بن ماء السماء

[٩٤] عامل هذا الملك المسيحيِّين في دولته معاملةً قاسيةً لا سيما بعد أن أعلن الإمبراطور الروماني قسطنطين قبوله المسيحيّة دينًا لامبراطوريّته سنة ٣١٣م، حيث ظن شابور الثاني أنّ هؤلاء المسيحيِّين متحزّبون لمسيحيِّي الغرب، ميّالون إلى قياصرتهم، ومنذ ذلك التاريخ بات المسيحيُّون يُعامَلون كرعايا دولةٍ مناوئة. وفي عهد شابور الثاني حدث ما يُسمَّى في كتب التاريخ «بالاضطهاد الأربعينيّ» سنة ٣٤١م، وكان أوَّل المقتولين فيه الجاثليق مار شمعون برصباعي ومئة وثلاثين قسًّا وكاهنًا، واستمر الاضطهاد أربعين عامًا، تعرّض فيه الآلاف للقتل بتهمة كونهم عملاء للرومان أو متعاطفين معهم. وتشير الروايات المسيحيّة إلى أنّ شابور الثاني قتل حتّى نهاية حكمه في سنة ٣٧٩م ما يزيد على ستة عشر ألف مسيحيّ.

الذي خلفه ابنه عمرو بن هند (٥٦٣–٥٧٨م) وسقطت الأسرة اللَّخميّة بنهاية النعمان الثالث ابن المنذر الرابع (٥٨٥–٦١٣م) الذي اغتاله كسرى.

إذًا، لقد كانت الحيرة مركزًا هامًّا من مراكز التبشير بالمسيحيّة بين العرب، فمن الحيرة انطلق عددٌ من المبشّرين (أمثال الراهب سمعان العاموديّ (ت. ٤٥٩م) وشمعون الأرمشيّ (ت. ٥٤٠م) إلى أجزاء من جزيرة العرب في البحرين وبيث قطرايا (قطر)، حيث كان معظم مسيحيِّي الحيرة من النساطرة أُسوةً بكنيسة فارس كلّها، الذين كانوا يجدون من الفرس تشجيعًا نكايةً في الروم البيزنطيّين، وكان المذهب سببًا في الصراع مع إخوتهم العرب الغساسنة في الشام، يُضاف إلى السبب الرئيس، وهو تحريك الإمبراطوريّتين الروميّة والفارسيّة لكلٍّ من الغساسنة والمناذرة في صراعها بعضها ضدّ بعض.

*** الحيرة، عاصمةٌ ثقافيّةٌ بامتياز:**

تشير الوثائق التاريخيّة إلى أنّ التواجد المكثَّف من مثقّفي النساطرة واليعاقبة الذين ساهموا سويَّةً في البناء الفكريّ للحيرة، جعل من الحيرة العاصمة الثقافيّة للمنطقة على محيط الحدود الفاصلة مع الجزيرة العربيّة؛ فقد كان هؤلاء يُتقنون الآراميّة والفارسيّة والعربيّة والعديد منهم القادمون من سوريَّة كانوا يُتقنون اللُّغة اليونانيّة، فنقلوا التراث الآراميّ والفلسفة اليونانيّة إلى اللُّغة العربيّة، بحيث كان للحيرة الفضل الكبير في شيوع الكتابة العربيّة، التي لم تكن شائعةً إلّا بين المسيحيّين ولا سيّما بين العباديِّين والحيرة. يقول ابن خلدون: «ومن الحيرة انتقل الخط وتمَّ تلقينه إلى أهل الطائف وقريش...»، وذكر جلال الدين السيوطي: «رُوِيَ عن الشعبي، إذ قال: سألنا المهاجرين، من أين تعلّمتم الكتابة؟ قالوا: تعلّمنا من أهل الحيرة.»[٩٥] أمّا الشعر فالحيرة منبعه، فأوَّل مَن جمع أشعار العرب قبل الإسلام هو النعمان بن المنذر.

بالإضافة إلى إتقان أهل الحيرة الكثير من اللُّغات التي كانت سائدةً آنذاك

[٩٥] جلال الدين السيوطي، **المزهر في علوم اللّغة** (القاهرة: مكتبة دار التراث، ٢٠٠٣)، ج٢، ص.ص٣٤٢–٣٤٣.

وفي مقدِّمتها اللُّغة السُّريانيّة، فضلاً عن لغتهم العربيّة، فقد خرج منهم الكثير من الشعراء والأدباء، وتميّز الخط الحيريّ بجماليّته وغَلَبَته على الخطوط العربيّة الأخرى. ولا بدّ هنا من الإشارة إلى أنّ مِن أعظم شعراء الحيرة بالمطلق امرؤ القيس بن حجر الكِنديّ، بالإضافة إلى شعراءَ آخرين لا يمكن تجاوز مكانتهم العظيمة في الشعر العربيّ، لعل أهمّهم عبد المسيح بن بقيلة وأبو زبيد الطائيّ والأخطل التغلبيّ وغيرهم.

ظَهَرَ من رجالات الحيرة وعلمائهم نابغة زمانه حنين بن اسحق العباديّ وهو الملقَّب «أبو زيد حنين بن اسحق». وُلِدَ سنة ٨١٠ ميلاديَّة في الحيرة ودرس اللُّغة العربيّة وبرع فيها، ثمَّ عكف على دراسة صناعة الطب كما كان والده الصيدلانيّ (المسيحيّ النسطوريّ) ثمَّ سافر إلى بلاد الروم. وهناك أحكم اللُّغة اليونانيّة والرومانيّة، فانكبّ على دراسة الطب والتشريح وترجمة الكتب النادرة، ثمَّ عاد إلى بغداد، وقد عاصر الخليفة العبَّاسيّ المأمون وترجم له العديد من الكتب اليونانيّة والسُّريانيّة إلى اللُّغة العربيّة. تُوفي سنة ٨٧٣م بعد أن قدّم للبشريّة وللعالم العربي نور المعرفة من الحكمة والفلسفة والطب قرونًا عديدة، ولا يزال يذكره التاريخ حتّى يومنا هذا.

إذًا، تميّزت الحيرة بكونها عاصمةً ثقافيّةً بامتيازٍ جمعت مختلف الثقافات واللُّغات فكان بين الحيريّين مَن يتكلّم اليونانيّة ويتكلّم العبريّة فضلًا عن إجادة اللُّغة الفارسيّة، نظرًا للروابط السياسيّة والإداريّة والعلاقات التجاريّة بين الحيرة والإمبراطوريّة الفارسيّة.

*** قبائل الحيرة المسيحيّة:**

لقد توطّدت أركان المسيحيّة في الحيرة في القرن الخامس للميلاد على يد بعض القبائل العربيّة التي اعتنقت المسيحيّة، مثل بني تغلب وبني أياد وتميم وطيئ وبني النمير وبطون من كندة وبني أسد، حتّى صار فيها أساقفةٌ

كبار، في مقدّمتهم شمعون بن جابر، الذي لعب دورًا كبيرًا في تشييد الكنائس سنة ٥٩٤م. كانت قبيلة «طيء» النصرانيّة ومنها حاتم الطائي، وهو شاعرٌ عربيٌّ اقترن اسمه في التاريخ العربيّ بالكَرَم والجود والسخاء. ومن تميم أيضًا أسقفٌ مسيحيٌّ يُدعَى محمّد بن سفيان بن مجاشع، هو أحد الثلاثة الذين سُمُّوا محمّدًا قبل مولد الرسول العربيّ.

*** الحيرة وكنيسة المشرق:**

تبوأت الحيرة مركزًا متقدِّمًا في كنيسة المشرق وكان لها الفضل الكبير في نشر المسيحيّة في الجزيرة العربيّة كما أسلفنا حتّى وصلت رسلها إلى اليمامة وإلى نجران في اليمن. وبالرغم من وجود أصحاب مذهب الطبيعة الواحدة (اليعاقبة)، إلّا أنّ الغلبة في الحيرة كانت للمذهب النسطوريّ، وكان للنساطرة الكلدان الحيريِّين دورٌ فاعلٌ في كنيسة المشرق، ممّا جعلتها لاحقًا أبرشيةً من أبرشياتها المهمَّة والتي شملت مدينة عاقولا (أو الكوبا) التي منها تحرّفت إلى «الكوفة» والتي تعني «الشوكة» لكثرة الأشواك (عاقولتا) في المنطقة التي تأسّست فيها؛ ومن الجدير بالإشارة أنّ الكوفة الإسلاميّة بُنِيَت في منطقة عاقولا الآرامية من قِبَل سعد بن أبي وقّاص سنة ٦٣٨م بُعَيد ما يُسمَّى بالفتوحات الإسلاميّة للعراق.

ولقد وردت اسم الأبرشيّة[٩٦] في العديد من المصادر الكنسيّة باسم «أبرشيّة الحيرة وعاقولا»، وكانت تأتي بالمنزلة الثالثة بعد أبرشية كشكر[٩٧] وأبرشية الزوابي. واشتهر من أساقفتها: القدّيس حنانيشوع، والأسقف القدّيس مار يوحنا، والقدّيس عبد المسيح الحيريّ، والأسقف هوشاع الذي حضر مجمع مار اسحق

٩٦ كلمةٌ يونانيّةٌ يُراد بها ولاية الأسقف الكنسيّة.

٩٧ كسكر أو كشكر كانت بلدةً تاريخيّةً على نهر دجلة بسواد العراق. بناها شابور الأوّل الساسانيّ كمركزٍ لتوطين الأسرى الروم خلال حملاته في سورية الرومانيّة بمنتصف القرن الثالث للميلاد. ورد ذكرها في كتابٍ أعمال الرسول أدي كإحدى أولى البلدات التي اعتنقت المسيحيّة. كما عُرِفَت كمركزٍ لأبرشيّةٍ عامرةٍ لكنيسة المشرق ضمن بطريركيّة سلوقية–قطيسفون. أدّى تحوُّل مجرى دجلة وبناء الحَجّاج لمدينة واسط على الضفة المقابلة لها، إلى تضاؤل أهميّتها فاختفت أبرشيّتها وهُجِرَت البلدة بشكلٍ نهائيٍّ بحلول القرن الثاني عشر للميلاد.

الجاثليق سنة ٤١٠م، والأسقف شمعون الذي وقَّع أعمال مجمع «يهبالا» الذي انعقد سنة ٤٢٠م، والأسقف شمعون الذي حضر مجمع «أقاق» الذي انعقد سنة ٤٨٦م، وإيليّا الذي وقّع على مجمع «باباي» المنعقد سنة ٤٩٧م، وشمعون بن جابر الذي نَصَّرَ الملك النعمان الرابع سنة ٥٩٤م[٩٨]، والأسقف جرجس المتوفَّى سنة ٧٢٥م، والذي كان أسقفًا لبني طي وعقيل وتنوخ وعُرِفَ بأسقف العرب، وكانت عاقولا–الكوفة كرسي أبرشيّته، وكان هذا الأسقف من كبار الفلاسفة وكان له العديد من المؤلَّفات المهمَّة، ومار بثيون (ت. ٧٤١م) الذي انتُخِبَ إلى درجة الجثلقة البطريركيّة، وأصبح بطريرك كنيسة المشرق.

كان العرب القادمون من الجزيرة العربيّة يشكّلون نسبةً كبيرةً من سكَّانها بعد القرن السابع للميلاد، وقد كان بعض أساقفتها من العرب. أمَّا الجاثليق داديشوع فقد عقد مجمعه في الحيرة نفسها سنة ٢٤٢م. وكانت الحيرة على ما عليها من المنزلة مدفنًا للعديد من الأساقفة والجثالقة من بينهم مار أيشوعياب الأرزني – الحيري المولد – الذي كان أسقفًا على أرزن، ثمَّ ترقَّى حتّى صار بطريركًا سنة ٥٨٠م، وتوفي سنة ٥٩٦م ودُفِنَ في الحيرة في دير هند ابنة النعمان، والجاثليق أقاق والجاثليق إبراهيم الذي توفي في الحيرة ودفن في دير ميزدقنة سنة ٨٥٣م.

*** الآثار المسيحيّة في الحيرة:**

تشير إحصائيات الباحثين والمؤرِّخين عن الشواهد المسيحيّة التي شُيِّدَت في العراق من أديرةٍ وكنائسَ وصوامعَ ومزاراتٍ اندثر معظمها، ولم يبقَ منها سوى الأطلال التي تشهد عليها ولا زال العديد منها شاخصًا وفاعلاً في الحياة المسيحيّة، وتُعَدّ منطقة (الحيرة – الكوفة) من أكثر المناطق التي شُيِّدَت فيها الأديرة والكنائس أيّام كانت هذه المنطقة ولايةً لأبرشيّة الحيرة – عاقولا (من القرن الرابع – القرن الثامن للميلاد)، ولا زالت تضم العديد من آثار وأطلال تلك الأديار والبِيَع؛ فقد اشتهرت الحيرة بقصورها وعمرانها وأديرتها وتَرَف

٩٨ علي، م.س.، ص. ٣٧٦.

ملوكها وبصناعاتها الزاهرة وزراعتها المثمرة، ولعل ميزة الحيرة تكمن في أنّ ناسها وعِبادها وملوكها أكثروا من بناء الكنائس والأديرة لتكريس مسيحيّتها.

لا يسع المجال هنا أن نأتي على تفاصيلها، ولكن نكتفي بذكر أسماء تلك الديار التي وردت في المدوّنات التاريخية: الأديرة، وتشتمل على أربعة وأربعين ديرًا. أشهر تلك الأديرة جميعًا هو «دير هند» الذي بَنَتْه هند بنت الحارث بن عمرو بن حجر آكل الـمُرار الكنديّ (هي أميرةٌ مسيحيّةٌ غسّانيّة) زوجة الملك المنذر الثالث (٥١٤–٥٦٣م) المعروف «بابن ماء السماء»، الذي بَقِيَ إلى الثامن للميلاد، وكان في صدر هذا الدير لوحةٌ حجريّةٌ كُتِبَ عليها ما يلي: «بَنَتْ هذه البِيعة هند بنت الحارث بن عمرو بن حجر الملكة بنت الملوك وأمّ الملك عمرو بن المنذر أَمَة المسيح وأمّ عبده وبنت عُبَيْده.»[٩٩]

بالإضافة إلى الكثير من الكنائس والمزارات والقلّايات (جمع: قلّاية) والقصور كقصر شمعون الأسقف والمقابر البطريركيّة كقبر البطريرك أقاق، وقبر البطريرك مار أيشوعياب الأرزني. ومن المواقع المهمّة التي أُجريَت فيها حفرياتٌ أثريّةٌ هو موقع «الكنيدرة الأثري» الذي قامت على أيدي علماء آثار من جامعة أكسفورد سنة ١٩٣١م وكشفت عن كنيسةٍ أثريّةٍ قديمةٍ تعود إلى القرن السابع للميلاد، كما كشفت عن العديد من الشواهد المسيحيّة في الصنين[١٠٠] وعين التمر[١٠١] والقصير وظلوم، كما عُثِرَ على شاهد قبر ملك الحيرة امرئ القيس المتوفَّى في ٧ كانون الأوّل سنة ٣٢٨م مكتوبٌ بالآراميّة القديمة.

ب. الرُّها:

يؤكِّد التقليد الجاري في كنيسة ما بين النهرين، أنّ الذين بشّروا المنطقة هم أربعة: توما الرسول ثمَّ أدّي وتلميذاه أجّي وماري. ويَعتبر التقليد المشرقيّ

[٩٩] فيليب حتّي، **تاريخ العرب** (بيروت: دار الكشاف، ١٩٦١)، ص. ١٢٤.

[١٠٠] «الصنين» نسبة إلى «قصر الصنين» وهو أحد قصور ملك دولة المناذرة النعمان بن المنذر. يقع هذا القصر في ظاهر الكوفة.

[١٠١] عين التمر: بلدة تقع في محافظة كربلاء في العراق.

عامّة أنّ أجّي رسول الرُّها، ومؤسّس المسيحيّة فيها. وقد تواجدت المسيحيّة في الرُّها في أواخر القرن الأوَّل للميلاد، وأخذ عدد المسيحيّين بالازدياد والنمو فيها. ويؤكِّد التقليد أنّ أدّي أحد الاثنين والسبعين رسولًا، وصل إلى الرُّها وأبرأ ملكها أبجر الخامس أوكاما من مرضه العضال، «وانتشرت النصرانيّة فيها وفي أطرافها انتشارًا سريعًا عجيبًا، حتّى سُمِّيَت الرُّها المقدَّسة، والرُّها المبارَكة، ومدينة أبجر محبّ المسيح»، وفيها بنى أدّي أول كنيسةٍ مسيحيّةٍ باسم «المخلِّص»، وقد توفي فيها سنة ٤٩م ودُفِنَ في الكنيسة التي شيّدها، وهناك مَن يقول إنّه دفن في (مقبرة ملوك الرُّها). وتؤكِّد شهادات مؤرّخين عديدين على دخول المسيحيّة إلى أورهاي في الأجيال الأولى، نذكر منهم:

* أخبار شهداء المشرق: يشير إلى استشهاد مار شربل[١٠٢] الرُّهاوي أسقف الرُّها وأخته باباي في الرُّها سنة ١١٥م، في زمن الملك أبجر السابع، خلال الاضطهاد الذي أثاره الإمبراطور ترايانوس تراجان (حكم من: ٩٨–١١٧م) ضدَّ المسيحيّين.

[١٠٢] في السنة الثالثة لحكم الملك الرُّهاويّ أبجر السابع، أي سنة ١٠٥م، كان بَر سَميا (ابن الأعمى) مطرانًا للرُّها، وكان شربل الحبر الأعظم للمعبد الوثنيّ في الرُّها. في هذه السنة، أصدر ترايانوس (ت. ١١٧م) أمرًا لجميع حكام الولايات الخاضعة لـه بأن يُكثروا من تقديم الذبائح للآلهة، وأن يُلقى القبض على الذين يرفضون ذلك. وعندما كان الاحتفال الكبير يقام في الرُّها برئاسة شربل رئيس الأحبار، اقترب منه مطران الرُّها بَر سَميا وقال لـه: «ليطالبك المسيح ربّ السماء والأرض بجميع هؤلاء الناس الذين تُضلّهم وتخدعهم وتبعدهم عن الإله الحق». تأثَّر شربل بكلام بَر سَميا، فقام في اليوم الثاني ونزل ليلًا عنده مع أخته باباي فاستقبلته الكنيسة كلّها بابتهاج وبادروا إلى منحه سر العماد. ولـمّا سمع حاكم المدينة ما أقدم عليه شربل قدَّمه إلى المحاكمة في وسط المدينة. وعندما سألوه عن سبب تحوُّله هذا، قال: «كنتُ أعمى البصيرة، كنت أسجد لِما لا أعرفه، أمّا اليوم وقد استنارت عينا عقلي، فلا مجال من بعد إلى التعثُّر بحجارةٍ منحوتةٍ أو أن أكون سبب عثرةٍ للآخرين» .حاول الحاكم بشتى الوسائل إعادة شربل إلى الوثنيّة بالمغريات والتهديدات والتعذيب الذي فاق كلّ تصوُّر، لكنّه فشل. وبعد أنواع كثيرةٍ من التعذيب، كالجلد وتمزيق الأعضاء، التفت مار شربل نحو الشرق وصلَّى بصوت عالٍ وقال: «أيّهاَ المسيح اغفر لي كلّ ما أغظتك به بتقديمي الذبائح النجسة للأصنام المائتة، واشفق عليّ وأنقذني من الدينونة العتيدة، وتحنَّن عليّ مثل تحنُّنك على اللِّص التائب، واقبلني كما قبلت التائبين العائدين إليك، ولا تعاملني حسب صرامة عدلك لكوني دخلت كرمكَ في الساعة الحادية عشرة، وليكن موتكَ لأجل الخطاة هو الذي يبعثني في يوم مجيئك». وعندما نشروا مار شربل وأوشك أن يموت إذ بلغ المنشار إلى فمه، ضربوا رأسه بحد السيف. أمّا أخته فاستشهدت بقطع هامتها. تُعيِّد له الكنيسة السُّريانيّة في الخامس من أيلول والرابع عشر من تشرين الأوّل من كلّ عام.

* دياطسرون (Diatessaron)[١٠٣] (الإنجيل الموحَّد) تَتيانُس[١٠٤] الفيلسوف السُّريانيّ (القرن الثاني للميلاد): وقد تداولته كنيسة الرُّها بعد ترجمته إلى الآراميّة، وهذا ما يشير إلى وجود جماعاتٍ مسيحيّةٍ في ذاك الزمن.

* برديصان[١٠٥] السُّريانيّ الرُّهاويّ (١٥٤–٢٢٢م): يؤكِّد في كتابه «شرائع البلدان» عن انتشار المسيحيّة في بلاد ما بين النهرين منذ الجيل الأوّل: «ماذا نقول عن مِلَّتنا النصرانيّة الجديدة التي أنشأها المسيح في كلّ مكانٍ وناحية، إنّنا حيثما وُجِدنا نُعرَف بمسيحيّين نسبةً إلى اسم المسيح». مؤلِّف الكتاب هو فيلبُّس أحد تلاميذ الفيلسوف برديصان، كان قد كتبه في سنة (١٩٦–٢٢٦م)، وقد وضع الكتاب على غرار حوارٍ يدور بين المعلِّم الفيلسوف برديصان وتلاميذه، حول أدبيّات تخص مواضيع مسيحيّة منها؛ الخطيئة، الشر، الحرية، القدرة وقوّة الشرائع. لقد جاءت في الكتاب أيضًا معلوماتٌ عن تنصُّر الملك أبجر التاسع.

* حجر أبرسيوس المنقوش نحو سنة ٢٠٠م: كان أبرسيوس أسقفًا على جيرابوليس (مَنْبَج) في نهاية القرن الثاني للميلاد، يقول: إنّه وجد إخوةً له مسيحيِّين في ما وراء الفرات، أي نُصَيبين وغيرها من المدن المجاورة.

---

١٠٣ لعلّ أعظم مآثر تَتيانس هو كتابه «دياطسرون» أي «الإنجيل الموحَّد». فيه جمعَ قصة حياة يسوع: أقواله وأعماله، مأخوذة من الأناجيل الأربعة، مكتوبة بالسُّريانيّة أو اليونانيّة. وقد صار هذا الكتاب الوثيقة الأساسيّة في التعليم والليتورجيّا في الكنيسة السُّريانيّة حتّى القرن الخامس للميلاد. يقول الأب لاكرانج، أحد ألمع علماء الكتاب المقدّس في مطلع القرن العشرين للميلاد: «ليس في تاريخ نصّ العهد الجديد، وفي ما يخصّ الأناجيل نفسها اسمٌ أعظم من اسم تَتيانس، لأنّه أوّل مَن قام بتركيب حياة السيِّد المسيح وأقواله من نصوص الأناجيل الأربعة القانونيّة كاملةً، متَّبعًا سرد متّى دامجًا فيه نصوص مرقس ولوقا ويوحنّا حسب تسلسلٍ زمنيٍّ للأحداث». إنتشر الكتاب بسرعة، وصار له نفوذٌ كبير امتدّ إلى القرن السادس للميلاد. وكان يُقرأ في الكنائس خلال المراسيم الكنسيّة، ويُستَعمل في تعليم الموعوظين. يقول تعليم أدّي (القرن الخامس للميلاد): «كان المؤمنون يتوافدون إلى الكنيسة للصلاة ولسماع قراءة العهد القديم، والعهد الجديد بحسب دياطسرون». موسوعة قنشرين للآباء والقدِّيسين، «تتيانس»، موقع قنشرين <www.qenshrin.com>.

١٠٤ يُعَدّ تَتيانس، مع معلّمه يوستينس وإيريناوس، أحد الآباء الأوّلين المدافعين عن الإيمان، الذين كتبوا باليونانيّة. وُلِدَ في بلاد آشور – ولا نعرف على وجه التحديد في أيّة مدينةٍ أو منطقةٍ من هذه البلاد المترامية الأطراف – من عائلةٍ وثنيّة. يصف تَتيانس اهتداءه فيقول: «وبنورٍ إلهيٍّ اكتشفتُ أنّ الطقوس الوثنيّة تقضي إلى الهلاك، بينما كتب الأناجيل تضع حدًّا للعبوديّة السائدة في العالم».

١٠٥ تتكوّن «برديصان» من كلمتين: «بار» بالسُّريانيّة تعني «ابن»، و«ديصان» هو نهرٌ فوق مدينة الرُّها.

* تاريخ الرُّها: هو كتابٌ تمّ جمعه في القرن السادس للميلاد عن الوثائق المحفوظة في الخزانات الرُّهاويّة الكنسيّة. يبدأ الكتاب بسرد الوقائع التاريخيّة بداية في سنة ٢٠١م، السنة التي فاض فيها نهر ديصان بقوّة، مدمّرًا الكثير من الأبنيّة في الرُّها، منها كنيسة المسيحيّين. مِن ثمَّ يذكر الكتاب أنّه في سنة ٢٠٢م وضع الأسقف نونا أساس كنيسة الرُّها الجديدة. هذه الإشارة إلى وجود أسقفٍ للرُّها في مطلع القرن الثالث للميلاد، يشير إلى أنّ الكنيسة التي أسّسها لم تكن الأولى، بل كان هناك كنائس قبلها، فالكنيسة التي بُنِيَت في عهده، كانت للتعويض عن الكنيسة التي دمّرها فيضان نهر ديصان سنة ٢٠١م، هو ما يرجّح وجود كنائس في الرُّها في القرن الثاني للميلاد، وهي معلومةٌ تدل على أسبقيّةٍ متقدّمةٍ في تاريخ المسيحيّة.

* اللّاهوتيّ والمؤرِّخ يوليوس الإفريقيّ (١٦٠–٢٤٠م): في مطلع القرن الثالث للميلاد يقول: إنّه رأى في بلاط أبجر التاسع ملك الرُّها (١٧٩–٢١٤م) برديصان المسيحيّ وهو يتناقش في أمورٍ دينيّة.

* أوسابيوس القيصريّ (٢٦٣–٣٣٩م): تؤكّد كتاباته على أصالة الديانة المسيحيّة في مدينة الرُّها ومدن ما بين النهرين؛ ويذكر في كتابه التاريخ الكنسيّ قرارًا اتخذته الكنائس في ما بين النهرين، من بينها كنيسة الرُّها بالاحتفال بعيد الفصح يوم الأحد، ويعود القرار إلى عهد البابا فكتور الأوّل اللِّيبيّ الأصل (١٨٩–١٩٩م) في السنة العاشرة لحكم الإمبراطور

* كومودوس (١٨٠–١٩٢م) أي سنة ١٨٩م، ممّا يدل على قِدَم وعراقة المسيحيّة في تلك المدن.

* برحدبشبا عربايا (ت. ٦٣٠م): يشير في كتابه (سبب تأسيس المدارس) عن التقليد الجاري في مدرسة الرُّها، حيث يعتمد المفسّرون في شرح الكتاب المقدّس على تعاليم مار أدّي مؤسّس الجماعة المسيحيّة الأولى في الرُّها.

نجد ممّا سبق أنّ المسيحيّة متجذّرةٌ في مملكة أورهاي منذ فجر المسيحيّة.

*** الرسائل المتبادلة بين الملك أبجر أوكاما ويسوع المخلّص:**

يُحدِّثنا تقليد كنيسة الرُّها عن هذه الرسائل، أنّه بعد أن أرسل أبجر موفدًا من قبله إلى أورشليم بشخص حنّان أمين المحفوظات الرسميّة في ديوانه، حاملًا رسالة ليسوع. هذا الموفد بعد أن قابل يسوع حصل منه على رسالةٍ جوابيّة إلى أبجر، وقد ذاعت شهرة هذه الرسالة، وأثبت منها أوسابيوس القيصريّ في تاريخه الكنسيّ مقتطفاتٍ واسعة، أخذها عن الأصل الآراميّ المحفوظ في خزانة وثائق مملكة الرُّها، وسنوجز نص هاتين الرسالتين:

رسالة الملك أبجر أوكاما:

«من أبجر أوكاما الملك إلى يسوع المخلِّص الصالح الذي ظهر في مقاطعة أورشليم سلام: لقد تناهى إلى سمعي ما يقال عنك وعن شفاءاتك وكيف تنجزها بدون عقاقير وأعشاب (...) تجعل العميان يسترجعون أبصارهم، والعرج يمشون، وتطهر البرص، وتطرد الأرواح النجسة والشياطين، وتشفي الذين يتعذّبون بمرضٍ طويل، وتقيم الأموات. وعندما سمعت عنك هذه الأشياء كلّها (...) لهذا السبب أكتب متوسّلاً إليك أن تسرع بالمجيء إليّ، وتشفي العذاب الذي أنا فيه...».

أمّا رسالة يسوع المخلّص فكانت:

«طوبى لك يا أبجر لأنّك آمنت ولم تَرَني (...) أمّا بخصوص ما كتبته إليّ بأن آتي إليك فإنّه عليّ أن أكمل كلّ ما أُرسلتُ لإنجازه، وبعد ذلك سأصعد إلى ذاك الذي أرسلني. وبعد صعودي سأُرسل إليك أحد تلاميذي ليشفي عذابك، ويعطي الحياة لك وللذين معك.»[١٠٦]

ويتحدّث تقليد الرُّها أنّ جواب يسوع للملك أبجر كتب بخط الرسول توما في قرطاسٍ مصري، وكان محفوظًا في الخزانة الملكيّة، وكانوا يخرجونه

[١٠٦] نوري إيشوع مندي (الشماس)، «تذكار مار أدّي الرسول»، موقع إرساليّة مار نرساي الكلدانيّة الكاثوليكيّة <www.assyrianray.com>.

في الأعياد ليتبارك منه المؤمنون. ويتحدَّث التقليد أيضًا أنّ يسوع أرسل مع الجواب صورته على منديل: «ولعلمي بشدة اشتياقك إليّ قد وجّهت إليك بمنديلٍ فيه صورة وجهي لتشاهده.» فلمّا وصل الكتاب إلى أبجر فرح به، وجعل المنديل على وجهه، فارتاح قلبه وقال: «أنا أشهد أنّ هذا هو ابن الله الحي الحليم. ووجد أبجر راحةً عظيمةً من كثيرٍ ممّا كان يتشكَّاه.»[١٠٧] وقد احتفظت كنيسة الرُّها بصورة يسوع غير المصنوعة باليد.

*** الرُّها مهد الأدب الآراميّ:**

إنّ الأدب الآراميّ مرتبطٌ بالديانة المسيحيّة، وحيث إنّ المسيحيّة انطلقت من الرُّها، فكان من الطبيعيّ أن تزدهر هذه المدينة وتتفوق على غيرها بالآداب والعلوم، وكان هذا الأدب مسيحيَّ النشأة كنسيَّ المصدر، وقد تناول ترجمة الكتب المقدّسة وضبطها وتفسيرها. ثمَّ صرفوا همّهم إلى علوم اللُّغة من صرفٍ ونحوٍ وبيانٍ وخطابةٍ وشعر، وتطرقوا إلى علوم المنطق والفلسفة والعلوم الطبيعيّة والرياضيّة والفلكيّة والمساحة والطب، وتبحَّروا في اللّاهوت والفقه الكنسيّ والمدنيّ وعلم الأخلاق، وتبسّطوا في التاريخ الدينيّ والمدنيّ والموسيقا الكنسيّة، وتطرّقوا أيضًا إلى الجغرافيا وفن القصص. وكانت اللُّغة اليونانيّة قد احتلَّت مكان اللُّغة الرسميّة بعد فتح الاسكندر، وعندما عاد الأمر إلى الملوك الأباجرة، لم يقبلوا بأن تُدوَّن أعمال ملكهم ووثائق مملكتهم إلّا بلهجتهم الآراميّة، فطوعوا على هذه اللَّهجة وأغنوها بالمفردات، حتّى تفوقت على سائر اللَّهجات التي بقيت مقصورةً على الاستعمال الشفهيّ.

*** أسقفيّة الرُّها في العصر البيزنطيّ:**

كانت أُسقفيّة الرُّها جزءًا من الكنيسة المشرقيّة السُّريانيّة. كانت كنيسة المدينة تتبع تنظيميًّا لإكليروس يقع ضمن أراضي الإمبراطوريّة الفارسيّة،

---

[١٠٧] بطرس حدَّاد (الأب)، **مختصر الأخبار البيعيّة** (بغداد: شركة الديوان للطباعة، ٢٠٠٠)، ص. ٢٩.

سواء في كرسيِّ المدائن أم في كرسيِّ ساليق الكنسيّ (سلوقية جنوب بغداد)؛ الكرسيّ السياديّ على كافة الكراسي السُّريانيّة في منطقة ما بين النهرين. كان موقع الرُّها الجغرافي في أعالي الجزيرة السوريّة الفراتيّة، يفرض تبعيّتها السياسيّة أغلب الأحيان إلى الإمبراطوريّة البيزنطيّة، بينما كانت تبعيّتها الروحيّة للكراسي الدينيّة في الإمبراطوريّة الفارسيّة. سبَّبَ لها هذا الوضع الكثير من المشاكل والنزاعات، حيث كانت الكنيسة تتأثر دومًا بالسياسة وبالعلاقة السياسيّة بين الإمبراطوريّتين البيزنطيّة والفارسيّة. ففي سيطرة الفرس على المدينة، نلاحظ دومًا وجود أسقفٍ مونوفيزيٍّ من أصحاب الطبيعة الواحدة على كرسيِّ المدينة، بينما نرى في أوقات السيطرة البيزنطيّة وجود أسقفٍ خلقيدونيٍّ من أصحاب الطبيعتين.

تأثّرت الكنيسة كثيرًا بهذا الوضع ودفعت الكنيسة السُّريانيّة أثمانًا كبيرة، بسبب السياسة الدوليّة لذلك الزمن. لقد تعرّضت الكنيسة في بلاد ما بين النهرين، من ضمنها كنيسة الرُّها، لكثيرٍ من الاضطهادات الدينيّة في العصور الكلاسيكيّة (يُعرَف كذلك بالعصر الهلِّينيّ) والبيزنطيّة، من قبل الأباطرة الفرس والبيزنطيّين على السواء. ففي البداية، كان يُنظَر للجاليّة المسيحيّة الكبيرة في أراضي الإمبراطوريّة، باحتقارٍ من قِبَل الأباطرة الفرس، الذين كانوا يرَون المسيحيّين كخونةٍ وعملاء لروما وبيزنطية، كذلك كانت هذه الجماعة المسيحيّة السُّريانيّة الكبيرة، تعرف طبيعة الحرية المسيحيّة خارج الأراضي الفارسيّة، كان لديها حنينٌ دائمٌ لمدن أنطاكية والقسطنطينيّة وروما وحَسَدٌ للمواطنين المسيحيّين، الذين يعيشون في كنفها. لم يكن باستطاعتهم إخفاء فرحهم، عندما كانت جحافل البيزنطيّين وراياتهم المسيحيّة المقدّسة، تقتحم بلاد ما بين النهرين وترتفع فيها. على المقلب الآخر، كان الفرس ينظرون لهم بعين الرَيبة، كما كانوا في صراعٍ دينيٍّ معهم أيضًا، لأنّهم رأوا فيهم خطرًا على معتقداتهم ودياناتهم الفارسيّة القديمة.

نرى في كلّ مرة كان البيزنطيّون ينتصرون فيها على الفرس في منطقة ما بين النهرين، كان مستوى التسامح مع المسيحيّين في الإمبراطوريّة الفارسيّة ينخفض ويتّجهون إلى اضطهاد المسيحيّين المتواجدين على أراضيهم، عبر تحميلهم أسباب الخسارة. أيضًا في أيَّام السيطرة البيزنطيّة، كانت الكنيسة السُّريانيّة المشرقيّة تدفع الثمن، من خلال الصراع اللّاهوتيّ بين المسيحيّين أنفسهم عبر الانشقاقات التي حصلت في جسم الكنيسة، فكثيرًا ما تعرّضت الكنيسة السُّريانيّة للاضطهاد من قِبَل الأباطرة البيزنطيّين أنفسهم لهذا السبب، نراه بوضوحٍ بعد الانشقاق في الكنيسة البيزنطيّة بعد مجمع خلقيدونية، ورَفْض الكنيسة الشرقيّة له.

أكبر الاضطهادات التي نقرأ عنها في تاريخ الكنيسة الشرقيّة، اضطهاد شهير يُعرَف بـ«الاضطهاد الأربعينيّ» في التاريخ الكنسيّ، وقع في عهد الإمبراطور الفارَسيّ شابور الثاني (٣١٠-٣٧٩م)، الذي فرض ضرائب باهظةً على المسيحيّين، لسند مجهوده الحربيّ ضدّ الرومان. وعندما لم يستطع المسيحيّون دفع المستحقات، تعرَّضوا لحملةٍ من الاعتقالات والتنكيل. حدث ذلك في ربيع سنة ٣٤١م فكان مار شمعون برصباعي[١٠٨] (٣٢٩-٣٤١م) ورفاقه المئة واثنين من دفعة الشهداء الأولى في هذا الاضطهاد الشهير، الذي أودى بحياة ألوف المسيحيّين من أساقفة وكهنة ومؤمنين:

*** إستشهاد مار شمعون:**

كان الملك شابور يُضمر شرًّا لمسيحيِّي منطقته، ويتربَّص الفرص للإيقاع بهم. فأراد أن يضايق المسيحيِّين الساكنين في مملكته بفرض جزيةٍ مُضاعفةٍ عليهم. فكتب رسائل إلى حكَّام البلاد يدعوهم بالقبض على شمعون رئيسهم، ولا يُخلى سبيله إلّا بعد أن يتعهَّد بجبي ودفع جزية مضاعفة عن شعبه. فأُلقِيَ القبض على مار شمعون، وتُلِيَت على مسامعه ما جاء في رسالة الملك، وطلب

[١٠٨] برصباعي: جاءه هذا اللّقب من أبويه اللّذين كانا يصبغان الملابس لاستعمال الملوك.

منه إنجازها. لكنّه رفض طلبهم، لأنّه قائدٌ روحيٌّ للمسيحيِّين، وليس جلَّادًا أو جابيَ ضرائب رومانيّ، ولأنّ سلطته الروحيّة لا تسمح له التصرُّف بما يطلبه الملك منه. وطلب منهم أن يُبلغوا الملك أنّ شعبه لا يتسنّى له دفع الجزية مضاعفة لكونه شعبًا فقيرًا. فكتب الحكَّام رسالةً إلى شابور يُخبروه فيها عن رفض مار شمعون ما أمر الملك. فاحتدم غيظًا لعدم طاعة مار شمعون لأمره. واستطاع اليهود الوصول عند شابور الملك وافتروا على مار شمعون بأنّه مرتبطٌ في مواقفه بما يُمليه عليه ملوك الروم أعداء الساسانيِّين. وللحال كتب شابور رسالةً ثانيةً للحكَّام طلب منهم أن يبلغوا شمعون بأنّ عدم طاعته للأوامر الملكيّة ستحمل شعبه إلى الهلاك والموت. وما أن وصلت الرسالة الملكيّة، حتّى استُدعِيَ شمعون ثانيةً وتُلِيَت عليه رسالة الملك. وبعد أن استمع نص الرسالة وما تحتويه من التهديد والوعيد. أجاب قائلًا:

إنّ كلامي الأوَّل والأخير واحد، وهو أنّي لا أفرض الجزية على الشعب الذي استودعني إيّاه المسيح ربِّي. بل إنّي أرضى باحتمال مختلف أنواع الموت في سبيله. وكما أنّ المسيح صُلِبَ عن جميع الشعوب لكي يُحييها بصليبه، كذلك أنا أموت عوض الشعب الذي أعطاني إيّاه في هذه المملكة، لئلّا يموت عن حقيقة المسيح. وسوف أبذل ذاتي في سبيل حقيقتي وإيمان تلاميذي. بل أهب دمي في سبيل رعيتي، وأقدِّم عنقي للسيف عوض قطيعي. ولمـّا سمع الحكَّام قول شمعون أخبروا الملك بذلك. وحينما قُرِئَت الرسالة على مسامعه، ثار ثائره، وأصدر أمرًا بإعمال السيف في الكهنة والشمامسة وبهدم الكنائس وتدنيس المقدَّسات. وكتب رسالةً ثالثةً طلب فيها من الحكَّام القبض على شمعون وإرساله إليه، بعد هدم كنيسته. ولـمّا سمع شمعون هذه الأوامر، لم يفزع ولم يضطرب ولم ترتخِ عزيمته وهو يرى كنيسته تُهدم، بل مجَّد الله. وقبل أن يرحل إلى منطقة الأهواز لمقابلة الملك شابور، دعا الرهبان والكهنة والشمامسة وخاطبهم مشجِّعًا إيَّاهم، قائلًا:

«تقوَّوا ولا تتخاذلوا، فقد دُعيتم لهذا الأمر وله خصَّصتم ذواتِكم، إذ صرتم تلاميذ المسيح. فانظروا إلى ما احتمله من الهوان لأجلكم، وتفرَّسوا في صليبه. تأمَّلوا الأنبياء الذين قُتلوا، والرسل الذين رُجموا، لتعلموا أنّ الله ليس بضعيف، وأنّ مسيحه ليس بعاجزٍ مغلوب. إنّما يريد أن يُظهر قوّته في الضعفاء، وأن يُعلن حياته في موتهم. فإذا رفعتم عيون قلوبكم إليه، فهو سيشملنا بنظره، ويُقوّي ضعفنا وينصرنا في الجهاد. واعلموا أنّ الضيق سيعبر، وتليه أزمنة الراحة. وأنّ الكنيسة التي استؤصلت ستُشاد بمجدٍ وتزدان بأبهة، ولا نحزن لهدم كنيستنا على الأرض، إذ إنّ لنا بُنيانًا في السماء لم تصنعه الأيادي البشريّة. إنّها كنيسة الأبكار التي ليست مبنيةً في ساليق وكوخي، بل في أورشليم السماويّة. والآن أنا ماضٍ إلى باب الملك، ولا أعلم ما سيحدث بعدي. أمّا أنتم فكونوا على استعدادٍ دائم، لابسين درع الإيمان، حتّى إذا ما شُنَّت عليكم الحرب، لا يستطيع السهم أن يخترق درعكم، بل يرتد على رُماته ويتحطَّم. ابتعدوا عن سائر البدع الوثنيّة، ولا تُخالطوا اليهود أعداء صلب المسيح. احفظوا وصايا الربّ، وأحبُّوا ذاك الذي أحبَّنا وبذل نفسه عنّا ليُحيينا بموته. حافظوا على إيمانكم القويم، واحتملوا في سبيله كلّ أنواع العذاب والموت. هذا ما أنصحكم به الآن، لأنّي عالِمٌ أنّكم لن ترَوا وجهي من بعد، إذ إنّي مزمعٌ أن أُضحَّى لأجل شعبي، وفي سبيل إيماني بالله. وليس ما يؤهّلني لهذا سوى مراحم يسوع المسيح ربِّنا. فليكن معكم ومعنا أيضًا بصلواتكم إلى الأبد آمين.»[١٠٩]

وكان مار شمعون قد اتُّهم أيضًا باحتقار الشمس والنار المقدّسة الفارسيّة وبرفضه السجود لملك الملوك الفارسيّ شابور الثاني، حيث أمر هذا الأخير بقتله مع رفاقه، فتمّ قطع رؤوسهم جميعًا. وبعد استشهاد مار شمعون ورفاقه المئة واثنين، بدأت حملة اضطهادٍ عنيفةٍ للمسيحيّين في الأراضي الفارسيّة، استمرَّت عشرة أيّامٍ ذهب ضحيّتها الكثيرون، عندها طلب شابور الثاني،

[١٠٩] نوري إيشوع (الشمّاس)، «تذكار الجاثليق مار شمعون برصباعي الشهيد»، موقع زينيت الإلكترونيّ <www.zenit.org>.

أن يأخذ الاضطهاد والاتّهام صيغةً قضائيّة، استمرَّ القتل والتنكيل في أرجاء الامبراطوريّة بطريقةٍ مهولة، لا زال صداها يتردَّد بأسى في الكنيسة السُّريانيّة.

*** إستشهاد مار شاهدوست:**

في خريف العام ٣٤١م أُلقِيَ القبض، في كرسيِّ ساليق، على رأس الكنيسة السُّريانيّة الشرقيّة وهو مار شاهدوست (٣٤٢–٣٤٣م)[١١٠] (اسمٌ فارسيّ معناه «صديق الملك»)؛ الذي خلف مار شمعون على كرسي المدائن، مع مئةٍ وثمانٍ وعشرين شخصًا من الكهنة والشمامسة والرهبان والراهبات، استشهد هؤلاء في شباط سنة ٣٤٢م، أمّا مار شاهدوست، فلقد سيق إلى بيث هوزايي إلى مدينة بيث لافاط، وهناك قطعوا رأسه بالسيف وبذل حياته في سبيل المسيح سنة ٣٤٤م. نقرأ أنّه خلال إقامة الملك شابور في ساليق، أُلقي القبض على مئةٍ وعشرين شخصًا من الإكليروس وأُعدموا في ٦ نيسان سنة ٣٤٥م بعد أن أمضوا فترة ستة أشهر في السجن تحت التعذيب.

*** إستشهاد مار بربعشمين[١١١]:**

في شباط من العام نفسه أُلقِيَ القبض على بربعشمين (٣٤٣–٣٤٧م)؛ هو ابن أخت مار شمعون، كان قد خلف مار شاهدوست على كرسيِّ المدائن. فلمّا

[١١٠] كان شاهدوست من مقاطعة بيث جرماي (كركوك). وكان في عهد مار شمعون برصباعي قد أُقيم رئيس الكهنة في الميدان. وبعد استشهاد مار شمعون، أُقيم جاثليقًا خلفًا له. وكان يعيش متخفيًّا مثل سائر رؤساء الكنيسة، بالنظر إلى الاضطهاد الضاري الذي أُثير على المسيحيّين. وفي ذات يوم رأى رؤيا مذهلة. فدعا الكهنة والشمامسة الذين في المخابئ وقال لهم: «لقد شاهدتُ هذه اللّيلة في الرؤيا سلّمًا منيرًا يرتفع من الأرض إلى السماء، وكان شمعون واقفًا في أعلاها ملتحفًا بالمجد، وكنت أنا واقفًا عند الأسفل على الأرض. فدعاني شمعون مبتهجًا وقال لي: «إصعد يا شاهدوست، إصعد إليّ ولا تخف. فإنّي قد صعدت البارحة، وأنت تصعد اليوم». وشرع شاهدوست يشجّعهم مذكّرًا إيّاهم بكلام الرسول القائل: «تقوّوا في الربّ وبقدرته العزيزة، وتسلّحوا بسلاح الله كلّه». فإنّكم بهذه الأعمال تظهرون للأنام كالأنوار وتُبرهنون لهم عن تمسّككم بكلمة الحياة. فلا نخافنّ إذن من الموت الزاحف علينا، بل على الذي يموت أن يجاهد كالصنديد، وعلى الذي يحيا أن يكون شجاعًا. لأنّنا إنّما نقتل في سبيل المسيح والحقيقة. فلنجاهد ما زال السيف مستلًا، ولنكافح ما دامت الحربة متلألئة، ولنَسِرْ ما دامت الشمس مشعّةً في اللّيل، لنصل إلى المنازل السماويّة، لأنّنا بذلك نكتسب مجدًا أبديًّا، ونخلف ذكرى المآثر الجليلة للأجيال القادمة. فأعلنوا جميعًا: «تبارك الله الذي منّ علينا بهذا الإكليل الذي كنّا ننتظره، ولم يحرمنا من هذا الحظ الذي كنّا نتمنّاه. تبارك المسيح الذي لم يتركنا في هذا العالم، بل دعانا للمثول أمامه بسفك دمنا».

[١١١] بربعشمين: كلمة كلدانيّة تعني «ابن ربّ السموات».

مَثَل بربعشمين أمام الملك شابور، قال له: «أيّها الشقيُّ التعيس، لماذا تجرأتم على مخالفة أمري، وأصبحت رئيسًا لهذا الشعب الذي أبغضته لكونه يحتقر آلهتي، وبسببه قتلت شمعون الذي كنتُ أُحبُّه». فأجابه بربعشمين قائلًا: «إذا أطعنا أمرك، ترتَّب علينا نبذ إيماننا كلّه. ولكنّنا لا نتخلّى امتثالًا لأمرك عن أصغر ما في ديانتنا». فقال له الملك: «أراكَ مخاصمًا وجاهلًا وعطشانًا إلى الموت نظير خالك الذي باد وأباد الكثيرين معه». فأجابه بربعشمين قائلًا: «إنّي أُفضِّل الموت لأنّه حياةٌ لي، وإنّي عطشانٌ إلى الاستشهاد لأنّه فرحٌ لي. فمعاذ الله أن أتخلّى عن الإيمان الحقيقيّ بالإله الواحد، كما استودعه إيّاي مار شمعون الذي هذّبني». وأمر الملك بزجّ بربعشمين ورفاقه الستة عشر في السجن، وربطهم بسلاسل ثقيلة، وتكبيدهم مرّ العذابات. وفي مطلع السنة التالية، بينما كان شابور في مدينة كرخ ليدان في الأهواز[١١٢] أمرَ بإحضارهم، فجاؤوا بهم وأوقفوهم أمام الملك. فطلب منهم أن يسجدوا للشمس حتّى يُطلق سراحهم ويُكرِمهم. وأمرَ أن يأتوه بكأسٍ فيها ألف قطعة ذهب. وقال لبربعشمين: «خُذ هذه الآن لتكون مثار مجدٍ لك أمام الحاضرين، وإنّي سأزيد إكرامك وأرفع منزلتك». فأجابه بربعشمين قائلًا: «لماذا تُحاول إغرائي مثل ولدٍ صغير. فلو أعطيتني ليس هذا فحسب، بل مملكتك بأسرها، لَما رضيتُ بالتخلّي عن إيمانيَ القويم». فازداد غضب الملك وأصدر أمرًا بضرب أعناقهم بحدِّ السيف وكان هذا في ٩ كانون الثاني سنة ٣٤٧م.[١١٣]

بعد بربعشمين، ظلّت الكنيسة السُّريانيّة الشرقيّة بدون راعٍ مدّة ثلاثٍ وأربعين سنة (من سنة ٣٤٦ إلى سنة ٣٨٩م)، إلى ما بعد وفاة الملك شابور الثاني سنة ٣٧٩م. على الرغم من كلّ ما حصل، لم ينجح الاضطهاد الكبير، في إخماد نَفَس الكنيسة السُّريانيّة، فبالرغم من طول مدة الاضطهاد، التي يذكر بعض المؤرخين أنّها استمرت إلى سنة ٣٧٩م، إلّا أنّ التقاليد السُّريانيّة المسيحيّة عادت للظهور بعد انتهاء موجة العنف، عاملة على إعادة إحياء

١١٢ الأحواز أو الأهواز: هي منطقةٌ تقع جنوب إيران، محاذية للعراق، وعليها خلافٌ بين البلدَين.

١١٣ ألبير أبونا (الأب)، **شهداء المشرق** (بغداد: مطبعة الخلود، ١٩٨٥)، ص.ص١٦٤–١٦٥.

الكنيسة وتأمين استمرارها، بكلّ ما تحمله من إرث وتقاليد سامية. بعد الفترة العصيبة التي مرّت في تاريخ كنيسة ما بين النهرين، عادت الأمور للتحسن والانفراج من جديد في سنة ٣٩٤م.

في هذه الأثناء، ارتقى سُدّة رئاسة الكنيسة في المدائن مار تومرصوما أو تموزا (٣٨٩–٣٩٥م)، الذي قوّى الكنيسة وجال يُصلح ما أفسده الاضطهاد الفارسيّ الأربعينيّ. ثمَّ ترأسّها مار قيوما[١١٤] (٣٩٥–٣٩٩م). ومن بعده اعتلى مار اسحق (٣٩٩–٤١٠م) سدّة رئاسة الكنيسة السُّريانيّة الشرقيّة مدّة أحد عشر عامًا، كانت زاخرةً بأهم الأعمال، وأكثرها قيمةً وأهمّها على الإطلاق. فأعاد تنظيم الكنيسة السُّريانيّة عبر عدّة خطواتٍ أهمّها عقد مجمع ساليق الشهير سنة ٤١٠م، المجمع الأهمّ في تاريخ الكنسية السُّريانيّة الشرقيّة، الذي كان لِمار اسحق وماروثا الميافرقيني دورًا كبيرًا، في عقده وإقناع الإمبراطور الفارسيّ يزدجرد الأوَّل (٣٩٩–٤٢٠م) بأهميّته. كانت قرارات هذا المجمع، بمثابة أو بأهمية القرارات التي أصدرها الإمبراطور الرومانيّ قسطنطين الأوَّل في الغرب إبّان مرسوم ميلانو الشهير (٣١٣م) وحملة التسامح والحرية الدينيّة الكبيرة بعده. أمر الإمبراطور الفارسيّ يَزْدَجُرْد بن شابور أو يزدجرد الأوَّل (٣٩٩–٤٢١م) الذي ترأس المجمع بإقرار الحرية الدينيّة المسيحيّة داخل أراضي الإمبراطوريّة الفارسيّة، ومنع اضطهاد المسيحيّين الذين كانوا تحت حكمها، وإعطاء الأمر بإعادة بناء الكنائس المتهدّمة من الاضطهاد السابق. كلّ ذلك كان على صعيد الإمبراطوريّة والعلاقة مع الكنيسة، التي أُعطيَ لأفرادها الحريّة الكاملة في فارس، لتنظيم شؤونهم، لينبثق عن المجمع في ما بعد ترتيب الكراسي الدينيّة في الكنيسة السُّريانيّة ورسامة رهبانها وقادتها الروحيّين.

كلّ هذه العوامل جعلت من الرُّها المدينة المباركة، وأهّلتها لتتبوأ مركزًا رياديًّا، وأولتها حيويّةً خارقة، ودفعتها لتصبح قوّة جاذبيةٍ استقطابيّة، ورفدتها بتأثيرٍ بليغٍ وعظيمٍ عالميًّا. وعلى الرغم من قِصَر عهد مملكة الرُّها التي استمرَّت ثلاثة قرون

[١١٤] معناه بالسُّريانيّة «الوكيل.»

ونيف، فقد تركت أثرًا عظيمًا في اللُّغة والدين في بلاد المشرق. وسيبقى فخرها أنّها المملكة الأولى في العالم التي اعتنقت المسيحيّة كدينٍ رسميٍّ مَلِكًا وشعبًا.

ج. نُصَيْبِين:

مع انتشار المسيحيّة في بلاد ما بين النهرين أضحت نُصَيبين[١١٥] حاضرة كنيسة المشرق، ومركز إشعاعها الروحيّ والثقافيّ. ففيها أسّس مار يعقوب النُصَيبيني مدرسةً لاهوتيّة، وفي جبلها المجاور إيزلا انطلقت الحياة الرهبانيّة مع مار إفجانيوس، وطُوِّرَت ونُظِّمَت مع مار إبراهيم الكِشكريّ مؤسِّس دير إيزلا الكبير، وانطلق رهبانها حاملين بشرى الخلاص إلى شعوب العالم، فوصلوا بفتوحاتهم الإنجيليّة إلى بلاد الهند والصين. نتيجةً لذلك بُنِيَت في نُصَيبين الكنائس الفاخرة، وكَثُرَت فيها وفي أطرافها الأديار، وفُتِحَت فيها المدارس. فسُمِّيَت ترس كلّ المدن المحصنة، ورئيسة ما بين النهرين، ورئيسة المغرب، وأمّ العلوم، ومدينة المعارف، وأمّ الملافنة. أمّا نُصَيبين اليوم، فهي ضمن الدولة التركيّة، وهي بلدةٌ صغيرة، يبلغ عدد سكانها ما يقارب الثلاثين ألف نسمة. ومن آثارها الباقية اليوم: كنيسة مار يعقوب النُصَيبِينيّ، دير مار إفجانيوس على جبل إيزلا المجاور، ودير الشهيدة فبرونيا الذي تحوَّل إلى جامع زين العابدين.

*** زمن انتشار المسيحيّة في نُصَيبِين:**

بعد أن بشّر أدّي الرسول مدينة الرُّها، انحدر إلى نُصَيبين وبلاد الجزيرة، وهدى سكّانها إلى الإيمان المسيحيّ. ويقول ماري بن سليمان[١١٦]: «وتوجَّه أحي وماري إلى نُصَيبين وعمّدا أهلها، وأنفذ ماري إلى المشرق، وأحي إلى قردي وبازبدي وبين النهرين.»[١١٧] وعليه تكون المسيحيّة منتشرةً في نُصَيبين منذ القرن الأوّل للميلاد. وهناك في متحف اللّاتران بروما كتابةٌ منقوشةٌ على

---

[١١٥] صوبا أو نُصَيبين، وهي مشتقّة من اسم «غلات – نصو»، ومعناها «نصب» أو «زرع». وقد دُعِيَت بهذا الاسم بسبب تربتها الزراعيّة الخصبة، وغزارة مياهها الجارية، وما كانت تحتوي من بساتين وحدائق وجنان.

[١١٦] ماري بن سليمان: كاتبٌ سُريانيٌّ شرقيٌّ عاش في القرن الثاني عشر للميلاد. وضع موسوعةً أسماها كتاب «المجدل».

[١١٧] ماري بن سليمان، **المجدل** (طُبِعَ في رومة الكبرى، ١٨٩٩)، ص.ص ٢–٣.

الحجر تعرف باسم «حجر ابرسيوس» يعود تاريخها إلى نحو سنة ٢٠٠م، دوّنها أسقف هيرابوليس[١١٨] في فيريجية الوسطى المدعو إفيرسيوس مارسيللوس، فبعد أن طاف البلاد وسجّل ملاحظاته بشأن المسيحيّين قال: «رأيت أيضًا السهل السوري وكلّ المدن ونُصَيبين وما وراء الفرات، في كلّ مكانٍ وجدت إخوة»، ويُقصَد بكلمة الإخوة «المسيحيّين». ويخبرنا مطران نُصَيبين إيليا برشينايا في تاريخه: «سنة ستمئة واثنتي عشرة يونانيّة سيم بابو (٣٣٨–٣٤٣م) الأسقف الأوّل بنُصَيبين، ومن أجل لم تكن له منزلة المطرنة، رتب اسمه في «الديوفاطخين»، أي سفر الأحياء والأموات الذي يُقرأ أثناء القدَّاس بعد اسم مار يعقوب». ويقابل هذا التاريخ اليونانيّ سنة ٣٠١م. وهكذا نستطيع القول إنّ بداية القرن الرابع للميلاد هو بداية تاريخ أبرشية نُصَيبين.

إذًا، لقد غلبت الديانة المسيحيّة على نُصَيبِين، فأُقيم فيها الكثير من الأديرة والكنائس. وقد ذكرت المصادر بأنّ الأسقفيّة الكنسيّة عُرِفَت منذ القرن الرابع للميلاد، وكانت مدينة نُصَيبين مركزًا للمطرانيّة النصرانيّة النسطوريّة. فقد انتظمت فيها الأسقفيّات الكنسيّة في المنطقة، وتخرّج من هذه الدور علماء ورجال لاهوتٍ تفرّقوا في ديار الجزيرة الفراتيّة، عاملين بعلومهم التي تلقّوها في هذه المؤسّسات. وتركوا العديد من الآثار، كمراكز الأديرة وأطلال الكنائس في تلك النواحي، وهذا ما يشير الى أنّ تاريخ المسيحيّة في نُصَيبين يعود إلى القرون الأولى لظهور المسيحيّة. وفي عهد الفرس الساسانيّين (٢٢٦–٦٣٧م) تمكّنت المسيحيّة في نُصَيبين من شق طريقها الى إمارة «حدياب.» وغدت نُصَيبين مركزًا مسيحيًّا نسطوريًّا هامًّا. لكنّ معظم المصادر الكنسيّة لم تتحدّث عن كيفيّة دخول المسيحيّة وانتشارها في المدينة، على مدى القرون التي سبقت تأسيس مدرستها الشهيرة. ولا شكّ بأنّ الدور العلميّ الذي قامت به هناك، منحها أهميّة جذب السكّان المسيحيّين إليها. كما أنّ مدرسة نُصَيبين السُّريانيّة المسيحيّة النسطوريّة بقيت إلى ما بعد الفتوحات العربيّة الإسلاميّة،

[١١٨] هيرابوليس: كلمةٌ يونانيّة تعني «مدينة مقدّسة»، وهي مدينةٌ في آسيا الصغرى.

إلى منتصف القرن الثامن للميلاد، إذ كان للمسيحيّين السُّريان دورٌ كبيرٌ في ترجمة الفلسفة والعلوم إلى لغتهم السُّريانيّة.

* **حدود أبرشية نُصَيبين:**

إنّ حدود هذه الأبرشية يمتد من أطراف الموصل وحتّى بلاد أرمينية. ونجد أحيانًا عشرين أسقفًا يتبعون مطران نُصَيبين. وقد عَيَّن المطران أدّي شير (١٨٦٧–١٩١٥م) حدود هذه الأبرشية إذ قال: «أبرشية بيث عربايي، وتمتد من بيث زبداي ومن بلد إلى نُصَيبين، وقاعدتها نُصَيبين. والمراعيث المتعلّقة بهذه المِتروبوليتيّة هي: «بيث زبداي، قردو، بيث مكسايي، أرزون، أوستان أرزون، بيث رحيماي، قوبا أرزون، طبياثا، بلد، آذورمية، كفر زمار، سنجار، كانوش، أخلاط، مَيَّافرِقِين، آمِد، حرَّان، حصن كيبا، رشعينا، ماردين، دارا وأخيرًا دُنَيْسَر. وهذه المدن كلها في بلاد ما بين النهرين، ومواقعها معروفة.»

وبعد أن كانت أبرشية نُصَيبين قبل عهد المطران عبد يشوع الصوباوي (القرن الثالث عشر الميلادي) تدعى أبرشية نُصَيبين وأرمينية، وذلك لامتداد حدودها إلى بلاد أرمينية، أضحت أسقفيةً في القرن السادس عشر للميلاد. ويتّضح ذلك من صورة إيمان البطريرك عبد يشوع مارون (١٥٥٥–١٥٦٧م) التي أعلنها أمام البابا بيوس الرابع، حيث يعد نُصَيبين بين الكراسي الأسقفيّة. وفي نهاية القرن السادس عشر للميلاد أُقيم يعقوب (١٥٨٤–١٦١٥) مطرانًا لنُصَيبين وماردين، ومقر كرسيه مدينة ماردين. لأنّ نُصَيبين قد خُرِّبَت في سنة ١٥٦٦م ولم يبق فيها إلّا بيوتٌ قليلة. ولبثت أبرشية نُصَيبين مأهولةً بأبناء كنيسة المشرق، وكان مطرانها الأخير يدعى إبراهيم، نقله مار يوحنا هرمز النائب البطريركيّ سنة ١٧٨٩م إلى كرسي كركوك. وعليه نرى نهاية هذه الأبرشية العريقة التي استمرَّت أكثر من ستة عشر قرنًا. وأصبحت نُصَيبين رعيةً تتبع أسقفيّة ماردين، يخدمها كاهنٌ يقيم الخدمة الروحيّة في كنيسة مار يعقوب النُصَيبينيّ (ت. ٣٣٨م).

* مكانة أبرشية نُصَيبين في كنيسة المشرق:

يُعَدُّ مجمع مار إسحق، المنعقد في ساليق سنة ٤١٠م بحضور ماروثا الميافرقينيّ (ت. ٤٣١م)، أوَّل مجمعٍ هامٍّ في تاريخ كنيسة المشرق. ويتناول القانون الأخير تحديد المقاطعات الكبرى في كنيسة المشرق. فكرسي الجاثليق هو في ساليق وقطيسفون وهي أبرشيّته. وتُعَدّ أبرشية عيلام الأبرشية الأولى، تليها أبرشية نُصَيبين التي تُعَدّ الأبرشية الثانيّة، لأنّها مدينةٌ مهمّةٌ ومركزٌ لإشعاعٍ ثقافيٍّ ودينيٍّ واسع. وكان مجمع مار إسحق قد اتّبع نظامًا لترتيب الأبرشيّات بنصٍّ واضح: «يُكرَم الكرسي على مقدار أهمية المدينة نفسها». وعليه نجد أنّ في حفلة سيامة الجاثليق، يقف مطران عيلام في الوسط على درجة المذبح، وهو المطران السايوم (الراسم)، ويقف عن يمينه مطران نُصَيبين، وعن يساره مطران ميشان (جنوب العراق، قرب البصرة اليوم). وورد في الكتاب اللِّيتورجيّ: «إنّ المطارنة الذين يرافقون الجاثليق يمينًا ويسارًا للتنصيب على العرش هم مطارنة عيلام (إقليم عربستان أو خوزستان اليوم) ونُصَيبين وميشان (أو ميسان).»

وكان لمطران نُصَيبين مكانةٌ رفيعةٌ بين إخوته المطارنة، وله صوته المسموع بينهم. ويخبرنا تاريخ كنيسة المشرق عن بعض هؤلاء المطارنة، منهم مار يعقوب النُصَيبينيّ الذي حضر مجمع نيقية سنة ٣٢٥م كممثّلٍ لكنيسة المشرق، كذلك حضر تدشين كنيسة القيامة بأورشليم في عهد الملك قسطنطين بنفس الصفة. وفي مجمع داديشوع سنة ٤٢٤م[١١٩] تتجلى هذه المكانة بشخص هوشع مطران نُصَيبين، عندما يتوجه بكلامه إلى الأحبار المجتمعين بسبب استقالة الجاثليق قائلًا: «ما لي أراكم ساكتين وراضين بالاشتراك مع

[١١٩] إنعقد هذا المجمع لترسيخ الرئاسة الكنسيّة لكرسي الجاثاليق، وتنظيم واستقلاليَّة كنيسة المشرق. من اللَّازم علينا أن نذكر هنا أنّ بطريرك المشرق، مع رغبته في توثيق العلاقات بينه وبين الغرب المسيحيّ واعترافه بأنّ كنيسته جزءٌ من الكنيسة الجامعة متّصل بها اتصال الجزء بالكلّ، كان يعتبر لجوء أساقفته إلى الغرب المسيحيّ، كلّما جرى بينه وبينهم خلاف، إحراجًا لموقفه أمام شعبه وإضعافًا لموقفه أمام السلطة المدنيّة. ولذا فقد أعلن هذا المجمع أنّ بطريرك المشرق هو المرجع الأعلى والأخير لكنيسته وأنّه لا يُحاكَم إلّا أمام منبر المسيح.

هؤلاء المرذولين والمسقطين». وكان في كلامه قوّةٌ كبيرةٌ أفلحت في إنهاض الهمم وتوحيد الكلمة وتوطيد العزم، وإذا بالمطارنة جميعًا يخرون راكعين عند قدمي الجاثليق، ويعدونه بحرم المعارضين وعزلهم. وهكذا عاد الجاثليق عن الاستقالة، وعاد السلام إلى كنيسة المشرق. وعندما كلفت الملكة بوران ابنة كسرى الثاني، الجاثليق إيشوعياب الثاني الجدالي (٦٢٨–٦٤٥م) للسفر إلى مدينة حلب، ولقاء الإمبراطور هرقل لعقد صلحٍ نهائيٍّ بين المملكتين الفارسيّة والرومانيّة، نجد قرياقس (١٣٠٥–١٣١٧م) مطران نُصَيبين من الأعضاء البارزين المرافقين للجاثليق. وفي مجمع تيموثاوس الثاني المنعقد سنة ١٣١٨م، وضع مطران نُصَيبين عبد يشوع الصوباوي (القرن الثالث عشر للميلاد)، كتابَين مهمَّين لحياة كنيسة المشرق. أحدهما مجموعة القوانين المجمعيّة، والثاني الأحكام الكنسيّة. فأيّد المجمع الكتابين المذكورين. وهناك الكثير من المواقف لمطارنة نُصَيبين لا مجال لذكرها.

*** الحياة الرهبانيّة في أبرشية نُصَيبين:**

كانت الحياة الرهبانيّة منتشرةً انتشارًا كبيرًا في كنيسة المشرق، منذ القرن الرابع للميلاد. ويتّضح ذلك من مقالة أفراهاط الحكيم الفارسيّ سنة ٣٣٧م بخصوص الرهبان، حيث يطلق عليهم لقب «المنفردين» أو «البتولين» أو «بني العهد». ويُسمِّي الراهبات «بتولات» أو «بنات العهد». أمّا في القرون المسيحيّة الثلاثة الأولى، فلم يكن في المشرق رهبانٌ أو راهبات يعيشون في أديرةٍ منظَّمةٍ بقوانينَ رهبانيَّة. إنّما كان الرجال والنساء، كلٌّ على حِدَة، مَن ينقطعون عن العالم، للصوم والصلاة والاختلاء في الصوامع أو في بيوت ذويهم.

وأوّل مَن أنشأ الطريقة الرهبانيّة، كان أنطونيوس الكبير المعروف بأبي الرهبان، وذلك سنة ٣٠٥م في صعيد مصر. وقد دخلت الطريقة الرهبانيّة إلى كنيسة المشرق على يد مار إفجانيوس في القرن الرابع للميلاد، إذ قدم من مصر ومعه سبعون تلميذًا، وحلّ في أبرشية نُصَيبين، حيث سكن في مغارةٍ

قرب قرية معرى، في جبل إيزلا[١٢٠] المطلّ على نُصَيبين، مدّة ثلاثين سنة. وتتلمذ له اخوةٌ كثيرون، حتّى صار عدد الرهبان ثلاثمئة وخمسين راهبًا. ثم بنى على جبل إيزلا ديرًا كبيرًا عُرِفَ باسمه: «دير مار إفجانيوس». وتفرّق رهبانه في الجزيرة وفارس وهم يبشّرون بكلمة الخلاص، فارتفع بسعيهم شأن المسيحيّة في المشرق. توفي مار إفجانيوس سنة ٣٦٣م، ودفن في مغارةٍ تحت المذبح في الدير الذي بناه. وبعد موته استمرَّت حياة الرهبنة في كنيسة المشرق، وازدهرت بسبب السيرة الحسنة للرهبان الذين انتشروا في العالم، مبشّرين بالإيمان والفضيلة. ومن هؤلاء الرهبان برز ملافنةٌ (مفرد «مِلفان»: لفظةٌ سُريانيَّة تعني «المعلِّم» الذي أثرى الكنيسة بعِلمه ومؤلَّفاته) زيّنوا الكنيسة بتأليفهم وعلمهم. وأخذت الكنيسة منهم أغلب الأساقفة لتدبير الأبرشيّات، لتميزهم بالعلم والفضيلة والغيرة على خلاص النفوس. وفي نهاية القرن الخامس للميلاد، أخذ عدد الرهبان بالتناقص بسبب قرارات المجمع الذي عقده الجاثليق آقاق سنة ٤٨٦م، وفيه أُلغيت العفّة للإكليروس. وبرغم ما بذله الجاثليق مار آبا من جهود، لم يفلح في إعادة الحياة الرهبانيّة إلى سابق عهدها. حتّى ظهر في منتصف القرن السادس للميلاد رجلٌ ذو غَيرةٍ عارمة، فعكف على إصلاح الحياة الرهبانيّة.

إنّه إبراهيم الكِشكريّ الذي ولد في كِشكر سنة ٤٩١م، وتلقّى العلم في مدرسة نُصَيبين، وبعد أن نال من العلم قسطًا وافرًا، توجّه إلى منطقة الحيرة للتبشير، ومنها ذهب إلى صعيد مصر واطّلع على حياة الرهبان وممارستهم الروحيّة. ثمَّ عاد إلى نُصَيبين وانزوى في جبل إيزلا وبنى فيه ديرًا عظيمًا، فشاع صيته وتتلمذ له رهبانٌ كثيرون. وفي سنة ٥٧١م وضع قوانين لرهبانيّته، منها اللِّباس وفَرَضَ عليهم أن يحلقوا قمّة الرأس ليظهر على شكل إكليل، واستحق إبراهيم الكشكريّ بفضائله وقداسة سيرته أن يُلقَّب «بالكبير»، فعُرِفَ ديره

[١٢٠] إيزلا: هي الجبال الممتدة من شمال شرق نُصَيبين باتّجاه الجزيرة العمريّة، وإيزلا بالكلدانيّة تعني «الشبكة». تُعتبر هذه الجبال مهد الحياة الرهبانيّة في المشرق، وكانت مزروعةً بعشرات الأديار.

«بالدير الكبير»، وقد توفي سنة ٥٨٨م. يقول توما المرجي عن الدير الكبير: «مثلما في الأزمنة السالفة، كلّ مَن يريد أن يتعلّم الفلسفة اليونانيّة كان يقصد أثينا، كذلك في زمن مار إبراهيم، كلّ مَن رغب في الفلسفة الروحيّة، كان عليه أن يُسرع إلى دير هذا القدّيس، ويجعل نفسه ابنًا له.»[١٢١]

وقد أصبح «الدير الكبير» ينبوع رجالٍ شابهوا الرسل بسيرتهم، وملأوا المشرق بالأديار حتى بلغت أكثر من ستين ديرًا. واستمرّ دير مار إبراهيم الكشكريّ حتّى سنة ١٢٢٢م حيث خرب على يد المغول ثمَّ التركمان. وفي اللّائحة التي قدَّمها سنة ١٦٠٧م إلى بولس الخامس بابا روما، الوفد الذي أرسله البطريرك إيليا السابع، وردت أخبارٌ عن أحوال كنيسة المشرق، وفيها تذكر أسماء خمسة وثلاثين ديرًا مأهولًا، منها دير مار أوجين ودير مار إبراهيم الكشكريّ ودير مار يعقوب الحبيس ودير مار يوحنا نحلايا ودير مار آحا. وهذه الأديار تقع ضمن حدود أبرشية نُصَيبين، ممّا يدل على استمرار الحياة الرهبانيّة في هذه الأبرشية حتّى بداية القرن السابع عشر للميلاد. كذلك تأسّست عدة أديرةٍ للراهبات، ولا نعرف منها في أبرشية نُصَيبين سوى دير «مارت نارسوي» في مدينة نُصَيبين، وكنّ يلبسن ثوبًا أسود، ويقصصن شعرهنّ، ويَعِشنَ عيشةً مشتركة، وكانت وظيفتهنّ تلاوة الصلوات القانونيّة والتراتيل في الكنيسة.

إنّ فخر أبرشية نُصَيبين يكمن في أنّها مهد الرهبانيّة المنظَّمة في كنيسة المشرق، وقد تمكّنت الكنيسة بواسطة هؤلاء الرهبان من الانتشار في العالم.

*** ما تبقّى من آثار نُصَيبين في الزمن الحاضر:**

إنّ مشكلات الزمان أزالت الكثير من آثار هذه الأبرشية. ولم يبق من عظمة هذه الآثار إلّا الشيء اليسير جدًّا، نذكر منها:

---

[١٢١] نوري إيشوع (الشمَّاس)، «نُصَيبين في تاريخ كنيسة المشرق»، موقع الكنيسة الكلدانيَّة في أوروبا <www.chaldeaneurope.org>.

ـ كنيسة مار يعقوب النُصَيبينيّ:

أسّسها مار يعقوب مطران نُصَيبين سنة ٣١٣م، وانتهى العمل فيها سنة ٣٢٠م. كانت هذه الكنيسة آيةً في الجمال والفن المشرقيّ، واسعة الأرجاء، زُيِّنَت جوانبها الأربعة بزخارفَ ونقوش جميلة، فيها أسوار تعلوها نقوش كثيرة وبديعة. تحت مذبحها الشرقيّ سرداب مربع يحوي ضريحًا من الرخام المغبّر طوله ثلاثة أَذرع، مغطًى بحجرٍ مُقبَّب، يقال إنّه ضريح مار يعقوب النُصَيبينيّ باني الكنيسة. وفيها حجرةٌ سُطِّرَت عليها جملة بالأسطرنجيليّة.[١٢٢] ومع تداول الأيّام قوَّض نصفها وبقي نصفها الآخر حتّى اليوم. وقد رممَّها سنة ١٥٦٢م مطران نُصَيبين إيشوعياب. وقد أخذها السُّريان الأرثوذكس من الكلدان في النصف الثاني من القرن التاسع عشر للميلاد. ويؤيِّد قولنا هذا ما قاله المطران اسحق ساكا في كتابه كنيستي السُّريانيّة: «حتّى أواسط القرن التاسع عشر للميلاد، استولى البطريرك يعقوب الثاني ١٨٤٧–١٨٧١م على بيعة مار يعقوب النُصَيبينيّ في نُصَيبين، ورسم لها قورلس أشعيا (١٨٦١–١٨٦٥م)».

ـ دير القدّيسة ڤبرونيا [١٢٣] زهرة نُصَيبين:

أسّسته الراهبة بلاطونيا، وجمعت فيه نحو خمسين راهبة. وجعلت لهنّ

---

[١٢٢] الخط المفتوح أو الثقيل ويُقال له الأسطرنجيليّ، أي «خط الإنجيل». هو أحد خطوط السُّريانيّة الثلاثة، ويعتبر أقدمها إذ عثر على أقدم رقيم بهذا الخط سنة ٦م. استخدم هذا الخط حصريًّا بكتابة الأناجيل السُّريانيّة ولعل أبرز مخطوطةٍ كتبت به هو إنجيل البشيطتا في القرن الثاني للميلاد.

[١٢٣] ڤبرونيا: اسمٌ سُريانيٌّ مصدره «برو» أي «ابن»، وقد زيدت على أوّله الفاء اليونانيّة. مع بداية الجيل الرابع للمسيحيّة نجد في نُصَيبين ديرًا للراهبات على اسم مارت نارسوي، أنشأته وأسَّسته الراهبة بلاطونيا، وجمعت فيه خمسين راهبة. ووضعت لهنَّ قانونًا شديدًا، يَعِشنَ من خلاله حياةً رهبانيّةً منظَّمة، ويتبارينَ في تقديس نفوسهن بالصوم والصلاة، حيث لا يأكلن سوى مرّةً واحدةً في النهار، ويقضين يوم الجمعة في الكنيسة من الصباح إلى المساء، متفرّغات للتأمُّل وقراءة الكتاب المقدَّس. وعندما توفيت بلاطونيا، خلفتها في رئاسة الدير الراهبة بيرونا، التي سارت على أثر الرئيسة الأولى في إدارة الراهبات بحنانٍ وحزم، وفي عهد الرئيسة بيرونا كانت إحدى البتولات المنتسبات لهذا الدير هي فبرونيا. كانت ڤبرونيا ابنة أخ رئيسة الدير بيرونا، وكانت قد فقدت والدتها وهي في ربيعها الثاني، فضمَّتها بيرونا إليها واهتمَّت بتربيتها وتثقيفها بعنايةٍ لا توصف. وكانت ڤبرونيا تلك الشابة البتول التي زيَّنها الله بجمال النفس والجسد، ثمَّ اختارها لترفل بأرجوان دمائها الزكيَّة، فتصبح عروسةً بهيةً تليق ببهائه وقداسته وعظمته الإلهيّة. هذه الفتاة البارة والعظيمة بين الشهيدات ستبقى زينةً متألِّقةً لكنيسة نُصَيبين العريقة، وموضوع افتخارٍ لأبنائها عبر الأجيال.

قانونًا شديدًا صارمًا. وعندما تُوفِيَت، خلفتها في رئاسة الدير الراهبة بيرونا، التي سارت على أثر الرئيسة الأولى في إدارة الراهبات بحنانٍ وحزم. وفي عهد الرئيسة بيرونا كانت إحدى البتولات المنتسبات لهذا الدير هي الراهبة ڤبرونيا – وهي ابنة أخ رئيسة الدير بيرونا. عايشت الراهبة ڤبرونيا الاضطهاد الشرس الذي تعرّض له المسيحيُّون في عهد الإمبراطور الرومانيّ ديوقلتيانس[١٢٤] (حكم من: ٢٨٤–٣٠٥م)، وأخذ السيف يحصد نفوس المسيحيِّين حصدًا مريعًا. وقد كلّف سيلينس وابن أخيه لوسيماكس بالذهاب إلى المشرق، وأوصاهما أن يفتكوا بالمسيحيِّين بلا شفقةٍ ولا رحمة. فامتثلا لأمر الإمبراطور وذهبا إلى المشرق مع جيشٍ كبير، وأقام لوسيماكس ابن خالته فريمس آمرًا للجيش. ولـمّا بلغوا إلى بلاد ما بين النهرين، شرع سيلينس يُنَكِّل بالمسيحيِّين ويقضي عليهم بالسيف والنار، ويرمي جثثهم للكلاب، فاستولى الرعب على المسيحيِّين من شراسة سيلينس. وعندما احتلّ سيلينس ولوسيماكس مدينة نُصَيبين، قام الجنود باحتلال الدير، حيث ساقوا ڤبرونيا وهي مكبَّلة إلى ملعب نُصَيبين، حيث تجمّع هناك جمهورٌ غفيرٌ من الأهالي، فقام لوسيماكس بطرح الأسئلة عليها:

لوسيماكس: «قولي يا بنت ما اسمك، أجاريةٌ أنتِ أم حرّة؟».

ڤبرونيا: «أنا أَمَة المسيح، وسيّدتي تدعوني فبرونيا».

سيلينس: «يا ڤبرونيا، لم أود استنطاقكِ، فإنّ وداعتكِ وتواضعكِ وجمالكِ الرائع أخمد غضبي عليك، وأنا لا أُوجّه السؤال إليكِ كمذنبة، بل أسألكِ كابنتي الحبيبة، أن تقبلي لوسيماكس زوجاً لك. فأجعلكِ ذات شأنٍ عظيمٍ على الأرض، فأجيبيني بما تشائين».

[١٢٤] حرص ديوقلتيانُس معظم سنوات حكمه على اتِّباع سياسة تسامح دينيٍّ مع المسيحيِّين، ثمَّ تحوَّلت سياسته ضدّ المسيحيِّين في أواخر حكمه، فأصدر أربعة مراسيم فيما بين الأعوام ٣٠٢–٣٠٥م تحثُّ على اضطهاد المسيحيِّين، وقد شهدت هذه المراسيم حرق الأناجيل والكتب الدينيَّة ومنع المسيحيِّين من التجمُّع وهدم الكنائس وقتل أكثر من ألف مسيحيٍّ وتحريم القيام بأيَّة صلواتٍ أو طقوسٍ دينيَّة، وقام بقتل الكثير من رجال الدين (حيث أصدر سنة ٣٠٣م منشورَين متلاحقَين بسجن رؤساء الكنائس وتعذيبهم بقصد إجبارهم على ترك الإيمان) وصادر أملاك الكنيسة. انتهى هذا الاضطهاد على يد الملك قسطنطين. سُمِّيَ عصر الاضطهاد هذا بـ«عصر الشهداء».

ڤبرونيا: «أيُّها الحاكم، لي في السماء خِدرٌ لم تصنعه أيادي البشر، وعرشٌ لا يزول، ومَهرٌ قوامه ملكوت السماء، وعريسٌ غير مائتٍ ولا يزول ولا يتغيَّر، ومعه سأتنعّم إلى الأبد».

ولمّا سمع الحاكم قولها، احتدم غيظًا وأمر الجنود بتمزيق ثيابها، فقال لها سيلينس: «ترَين من أيّ خيراتٍ هويت، وإلى أيّ هوانٍ انحدرت». فأجابته ڤبرونيا قائلة: «لو عرَّيتني تمامًا من ثيابي، لَما حسبتُ هذا هوانًا. وأنا متهيِّئةٌ لعذاب السيف والنار، إن كنتُ أهلًا لأتألَّـم في سبيل ذاك الذي تألَّـم من أجلي». وبعد استشهادها سنة ٣٠٤م، دُفِنَت في الدير المذكور. وبعد استشهادها شَيَّدَ مطران نُصَيبين كنيسةً جميلة، وأقام عيدًا كبيرًا واحتفالًا فخمًا في ٢٥ حزيران سنة ٣٠٤م، فخاطب مطران نُصَيبين الرئيسة بيرونا قائلًا: «إنّنا لعاجزون عن وصف الأمجاد اللَّائقة بالشهيدة ڤبرونيا، لأنّ اللِّسان قاصرٌ عن وصفها. إلّا أنّنا قصدناكِ كأختٍ لنا، ملتمسين منكِ أن تُكرّمي معنا الشهيدة المظفَّرة، فتُعطيها لنا لكي تسكن في الكنيسة التي شُيِّدَت على اسمها». إلّا أنّ جسدها الطاهر بَقِيَ في دير مارت نارساي، ما عدا أنّ مطران نُصَيبين أخذ ذخيرة من جسدها الطاهر ووضعها في الكنيسة الجديدة التي شُيِّدَت على اسمها، ليتبارك منها المؤمنون.

بعد الفتح الإسلاميّ، تحوَّل هذا الدير إلى جامع زين العابدين، الذي لا يزال قائمًا إلى يومنا هذا. تحتفل كنيسة المشرق بتذكارها في الخامس والعشرين من شهر حزيران من كلّ عام، وهو اليوم الذي فيه تمّ تدشين الكنيسة التي حملت اسمها.

ـ دير مار إفجانيوس[١٢٥]:

[١٢٥] مار إفجانيوس: وُلِدَ بالقُلْزُم قرب البحر الأحمر. كان عمله استخراج اللآلئ الثمينة من قاع البحر، وبيعها ليتصدَّق بأغلب أثمانها على الفقراء. مارس مهنته حوالي ٢٥ عامًا، مارس فيها أعمال محبّةٍ ورحمةٍ للفقراء، وإنقاذ السفن بما لديه من خبرةٍ ومهارةٍ في أعمال البحر. بعدها اشتاق إلى الحياة الرهبانيّة، فجاء إلى أحد أديرة القدِّيس باخوميوس بالصعيد، وأقام بالدير أيّامًا قليلة، ثم عاد إلى بلده بالقُلْزُم، ومنها إلى الميصة (ما بين النهرين) ومعه سبعون رجلاً يتتلمذون على يديه. سكن القدِّيس في مغارة قرب مدينة نُصَيبين، وحوله سكن تلاميذه، ثم أنشأ في نفس الموضع ديرًا أقام فيه مدّة ثلاثين عامًا في عباداتٍ حارّةٍ وأعمالٍ روحيّة، فتكاثر عدد تلاميذه حتّى بلغوا ثلاثمئة وخمسين راهبًا، وكان القدِّيس يُعلِّمهم من الكتب المقدَّسة ونواميس الرهبنة وحياة الجهاد والعبادة. ذاع صيته جدًّا ووهبه الله موهبة شفاء المرضى، حتّى آمن كثيرٌ من الوثنيِّين

شُيِّدَ دير مار إفجانيوس في النصف الأوَّل من القرن الرابع للميلاد، وكانت له أهميّةٌ لدى كنيسة المشرق. حيث راجت فيه أسواق العمران الروحيّ والعلميّ والدينيّ والثقافيّ عدّة أجيال. يقع دير مار أوجين في سفح جبل إيزلا (ومعناه «الشبكة») المطل على نُصَيبين، بالقرب من قرية معرى. والدير مُستوٍ في وادٍ بين جبلين، يُشرف على البرية وعلى نُصَيبين. ويتكوّن دير مار أوجين من مُجمَّعٍ ديريٍّ رهبانيّ، يشتمل على: الكنيسة الكبرى، الـمُصلَّى الصيفي، بيت الصلاة وأطراف الدير التي تتضمّن مناسك وصوامع شتّى. تفرَّغ مار أوجين للعبادة والسهر والصوم والصلوات الدائمة في مغارته في جبل إيزلا، حتّى ظَهَرَ له ملاك الربّ وطلب منه أن ينزل مع تلاميذه إلى القرى والنواحي التي في تلك البلاد، فنشرَ مع تلاميذه البشارة الإنجيليّة المسيحيّة في تلك الجبال السُّريانيّة، حيث كانت المنطقة إذّاك تتبع الدولة الفارسيّة، وكانت أجزاءٌ كبيرةٌ منها لا تزال تدين بالمجوسيّة والوثنيّة وعبادة الأصنام. فحوَّل مار إفجانيوس المبشِّر مع تلاميذه تلك المنطقة من عبادة الأوثان إلى عبادة الإله الواحد، وهداهم إلى السراط المستقيم الذي أنعم الله به على المسيحيِّين المؤمنين، خاصّةً بعد شفائه لابن الحاكم الفارسي في منطقة نُصَيبين.

ـ دير مار إبراهيم الكِشكريّ (أو الكِسكريّ):

يقع هذا الدير في منطقة بيث جوجل جنوبي قرتمين، وجنوب شرقي بيث ريشا (معناها بالعربيّة: «رأس الغول»، وتقع في ديار ربيعة). بناه إبراهيم الكشكريّ في القرن السادس للميلاد. وقد قام هذا الدير الشهير بدورٍ رائدٍ في الحياة الفكريّة لكنيسة المشرق. وقد دُعِيَ بالدير الكبير، حيث أضحى مدرسةً رهبانيّةً روحيّة، يتدرّب فيها الرهبان على الفضائل المسيحيّة والغيرة الرسوليّة.

على يديه بسبب هذه المعجزات. رقد في الربّ وهو شيخ، وقد رأى تلميذه ملاكًا حضر لأخذ روحه. وقد دُفِنَ بديره بمدينة نُصَيبين، وما زال دير مار إفجانيوس موجودًا في سفح جبل الأزل المطل على نُصَيبين، التابع لكنيسة السُّريان الأرثوذكس.

– دير يوحنا الطائيّ:

يقع شرقي دير مار إفجانيوس ويبعد عنه ثلاثة كيلومترات. ويوحنا مؤسّس الدير هو أحد تلاميذ مار إفجانيوس. وقد دفن يوحنا الطائي في ديره، وشَيَّدَ الرهبان فوق ضريحه كنيسةً مقبَّبةً فخيمة، مؤلَّفةً من سوقٍ واحد، يفصله عن الخورس حاجز.

د. كِشكر:

تعني «عامل الزرع». بلدةٌ تاريخيّةٌ على نهر دجلة بسواد العراق. بناها شابور الأوّل الساساني كمركزٍ لتوطين الأسرى الروم خلال حملاته في سوريَّة الرومانيّة بمنتصف القرن الثالث للميلاد. وَرَدَ ذكرها في كتاب أعمال الرسول أدي كإحدى أولى البلدات التي اعتنقت المسيحيّة. كما عُرِفَت كمركزٍ لأبرشيّة عامرةٍ لكنيسة المشرق ضمن بطريركيّة سلوقية–قطيسفون. لعلّها أقدم مدينةٍ مسيحيّةٍ في العراق حسب رواية مار ماري.

كانت كشكر أوَّل مدينةٍ في بلاد الرافدين تجاوبت مع دعوة مار ماري تلميذ الرسول مار أدي، إذ اهتدى أهلها إلى المسيحيّة قبل أن يهتدي أهل ساليق (سلوقية) حيث وَجَدَ مار ماري في بادئ الأمر صعوبةً في هداية أهلها بعكس الفرس في كشكر. ويُذكَر أنّ أهلها عُرِفوا بأنّهم ذوو علمٍ وأدبٍ وذكاءٍ وحذاقة لم يبلغ إليها غيرهم، وكان مار ماري قد وجد في كشكر معبداً فارسيًّا يُسجَد فيه للشيطان، وهو صنمٌ يُشبه النسر وفيه تمثالٌ يُدعى «نيشار». وقد صنع مار ماري في كشكر أعمال بِرٍّ وقد شفى بعض المرضى بقوّة الله والمسيح حتّى إنّ كاهن المعبد الفارسيّ نبذ الأصنام، واقتدى به كثيرون من أهالي المدينة فاعتنقوا عبادة الله الحيّ.

بنى مار ماري لهم كنيسةً قبل أن ينحدر إلى جُنْدَيسابور ومنطقة ميشان ثمَّ يعود إلى ساليق. ونظرًا لأهميَّة كشكر التي أصبحت مركزًا مشعًّا للمسيحيّة، فقد عُدَّ مطران كِشكر نائبًا لرئيس الأساقفة أو جاثليق العراق وذلك عند شغور كرسي ساليق طيسفون مركز رئيس الأساقفة. وحدث أنّه في فترةٍ خلافيّةٍ بين الأساقفة،

شغل كرسيّ الجاثليق مطران كشكر مدّة ثلاث سنوات (٥٦٧–٥٧٠م).[١٢٦]

كانت قد أُقيمت في كشكر أديرةٌ عدّة، منها: الدير الذي أنشأه الراهب راموي. كما أسَّس مار سركيس دودا ديرًا بجبل كشكر. وفي أيّام مار سركيس كان حنانيا الحديابي قد ذهب إلى نُصَيبين حين جهد في الدعوة والهداية بين الوثنيِّين وألَّف كتبًا عدّة وتاريخًا كنسيًّا، ثمَّ قَدِمَ كشكر وهناك قضى نَحْبه. ومن الشخصيَّات في مدينة كشكر في القرن الثالث للميلاد القدّيس إرخيلاوس الكِشكريّ الذي كان أسقفًا لكِشكر ولعلّه أوَّل أسقفٍ لها، صنّف بالسُّريانيّة كتابًا يحتوي على جدلٍ جرى بينه وبين الهرطوقيّ مانسس الذي كان يُشكِّك في ناسوت السيّد المسيح، واسم الكتاب «ضدّ مانسس». نستشهد هنا بما قاله القدّيس في هذا الصدد: «إنْ لم يكن المسيح قد وُلد من مريم، فهو دون شكّ لم يتألّم. وإن هو لم يتألم، علينا أن نمحو الصليب. وإن مَحَونا الصليب، أنكرنا القيامة. وإن لم يقم المسيح، فلا قيامة لأحد. وإن لم يكن لأحدٍ قيامة، فلا دينونة، أيضًا. وإن لم يكن من دينونة، فعبَثٌ حفظ الوصايا وقهرُ الذات، بل فلنأكلْ ونشربْ لأنّنا غدًا نموت. هذه هي نتائج إنكار ميلاد يسوع من مريم... رجاؤنا كلُّه معلَّقٌ بميلاد يسوع من الطوباوية مريم.»[١٢٧]

تميَّزَت كِشكر بكثرة الأديرة الرهبانيّة، نذكر منها: دير ما يوحنّا في جبل أوروك، دير العمّال (أي: الحكّام) وكان يقع في الجهة الجنوبيّة الشرقيّة من واسط، دير مار غريغور الكِشكريّ (٦٠٥–٦٠٩م) الذي وُلِدَ في كشكر وأصبح متروبوليت هذا الدير وتُوفِّي فيه بعد شيخوخةٍ متقدِّمة، كذلك دير (عُمْر)[١٢٨] الكِشكريّ، وهو ديرٌ أنشأه جبرائيل أو كبرييل الكِشكريّ، دير مار يوحنان في موضع يُقال له «فقعثا»، أي «السهل والبرية»، الذي جُدِّد في منتصف القرن السادس للميلاد، دير الراهب مار سبريشوع الأوّل[١٢٩] (٥٩٦–٦٠٥) في كشكر.

---

[١٢٦] يوسف مسكوني، «نصارى كشكر وواسط قبل الإسلام»، مجلّة النور، ٤ (١٩٤٩)، ص. ١٢.

[١٢٧] «مريم والأمومة الإلهيّة»، موقع سلطانة الحبل بلا دنس <www.peregabriel.com>.

[١٢٨] العُمر، بضم أوّله والسكون ثانيه، لفظة سُريانيّة (عُمرا) بمعنى البيت والمنزل، وهي هنا الدير.

[١٢٩] مار سبريشوع الأوّل: غادر بعد وفاة معلِّمه (إبراهيم الكِشكريّ) دير إيزلا متوجِّهًا إلى أقصى شمال العراق في منطقة الغاب الجميل، واختار في تلك الجبال الوعرة موضعًا يتلاءم مع رغبته في العزلة والصمت

أُهملت مدينة كِشكر تدريجيًّا ثمّ تداعت في القرن الثاني عشر للميلاد، ولم يبقَ منها الآن غير آثارها التي لم يَجْرِ التنقيب عنها أو عن كنائسها وأديرتها .وما زال أساقفة الكلدان يحتفظون بلقب «أسقف كشكر» شرفًا وتقديرًا لتلك المدينة المسيحيّة الجليلة.

والاختلاء بغية العكوف على الصلاة في حضور الله والتفرُّغ لعبادته. واجتذب العديد من الناس فاجتمع حوله بعض التلاميذ الذين شرعوا يعيشون تحت أنظاره ورعايته وإرشاده الروحيّ. حتّى تكوَّنت جمعيةٌ صغيرةٌ وتأسَّس ديرٌ يتناسب مع عددهم واحتياجاتهم الروحيّة والماديّة. ولدى موت مار سبريشوع أُودع جسده في الدير الذي أقامه.

٥) شبه الجزيرة العربيّة:

دخلت المسيحيّة إلى وسط الجزيرة العربيّة وتغلغلت في معظم نواحيها ومدنها. فانتشرت في شرق الحجاز وهضبة النجد، في دُوْمة الجندل ومعان وتيماء وتبوك، وفي كلّ وادي القرى بين الشام والمدينة، المنطقة التي سكنتها قبائل قضاعة وكان فيها أيضًا قومٌ من الرهبان. ثمَّ تسرّبت بعض الأفكار المنحرفة عن المسيحيّة إلى مناطقَ عديدةٍ في الجزيرة، كالحجاز ومكَّة. أمّا معظم هذه الأفكار فكانت تابعةً لتيَّاراتٍ روحيّةٍ سمَّاها العرب «بالنصرانيّة». وكانت لهذه الأفكار النصرانيّة آثارٌ خصبة، اعتبرها البعض بمثابة الخميرة التي أعدّت عرب الجزيرة إلى قبول الإسلام.

قام بمهمّة التبشير بدايةً مسيحيّون غير عرب، قَدِموا من بلاد ما بين النهرين والشام. لكن ما لبث العرب أنِ انخرطوا بنجاحٍ في الخدمة التبشيريّة بعد أن تلقَّنوا العلوم في مدارسَ مسيحيّةٍ على يد الرهبان. ومن القبائل العربيّة التي قامت بدورٍ تبشيريٍّ مهمٍّ في وسط الجزيرة وشمالها بني آكل المرار من قبيلة كندة. وكان لبعض المبشِّرين الرهبان خيامهم، يرتحلون بها مع الأعراب من مكانٍ إلى مكان ليخدموهم ويعلّموهم ويشفوا مرضاهم، فعُرفوا لذلك بـ«رهبان الخيام»، كما وعُيّن على مسيحيّة الجزيرة رعاةٌ وأساقفةٌ يَعتنون بأمورها. نَجحت الحملات التبشيريّة بتنصير قبائلَ عربيّةٍ كاملةٍ بما في ذلك رؤساء القبائل ووجهائها. يقول كامل النجار[١٣٠]: «كانت النصرانيّة معروفةً قبل دخول الإسلام، في كلّ جزيرة العرب... ونجد أخبار الفتوح تشير إلى أسماء أمراء عرب كانوا على هذا الدين، يحكمون عدّة مواضع من أعالي الحجاز.»[١٣١] وكان للأديرة تأثيرٌ مهمٌّ في تعريف

---

[١٣٠] طبيبٌ عربيٌّ يعمل استشاري جراحةٍ بإنكلترا. من هواة البحث في الأديان ومقارنتها بعضها البعض وعرضها على العقل لمعرفة مدى فائدتها أو ضررها على البشرية. كان في صباه من جماعة الإخوان المسلمين حتى نهاية المرحلة الجامعية، ثم هاجر إلى إنكلترا وعاشر «أهل الكتاب» وزالت الغشاوة عن عينيه وتبين له الخيط الأبيض من الخيط الأسود من حقيقة الميثالوجيا الدينية. «الهدف الوحيد من كتاباتي، يقول الدكتور كامل: هو تبيان الحقيقة لغيري من مغسولي الدماغ الذين ما زالوا في المرحلة التي مررت بها وتخطيتها عندما كنت شابًا يافعًا».

[١٣١] كامل النجار، **قراءة نقديّة للإسلام** (طرابلس الغرب: دار تالة للطباعة والنشر، ٢٠٠٥) الفصل الثاني.

التجّار العرب والأعراب بالمسيحيّة؛ فيها وجد التجّار ملاجئ لراحتهم ومحلّات يتجهّزون منها بالماء، الأمر الذي ساهم في توصيل الحقائق المسيحيّة إليهم. فلا شكّ بأنّ الحركة الرهبانيّة كانت، كما يصفها محمّد الفيومي، أهمّ الروافد التي «حملت المسيحيّة إلى الجزيرة العربيّة بل ومكّة ذاتها».

إنّ الجزء الأكبر في تنصّر عرب الجزيرة يعود إلى جهود الأسقف آحودمه اليعقوبيّ[١٣٢] الذي اشتهر بحماسه التبشيريّ بين العرب الرُحَّل. بدايةً استقبلته القبائل العربيّة بالحجارة، إلى أن شفى يومًا ابنة أحد رؤساء القبائل من مرضها، فعُرِفَ بينهم وصار مكرَّمًا. وقد استطاع آحودمه بواسطة العجائب التي صنعها بفضل قوّة السيِّد المسيح، أن يربح للمسيحيّة كثيرين منهم، وعلى أثر ذلك نشأت أسقفيّة بيث عربايا. وهو مَن هدى بني تغلب في شمال الجزيرة، وأسّس «أسقفيّة عانا والعرب التغلبيّين»، وكانت خاضعةً لمفريان[١٣٣] تكريت المهتمّة بشؤون العرب البدو.

وقد كان عرب البادية إذا تنصَّروا يحجّون إلى كنيسة مار سرجيوس في الرصافة قرب الرقة ويطلبون المعموديّة فيها. وكان مار سرجيوس موقرًّا جدًّا لدى العرب التغالبة، وفي بيتٍ للأخطل التغلبيّ (٦٤٠–٧١٠م)، يقول:

ومار سرجيس وموتًا ناقعا ... لـمّا رأونا والصَّليب طالعا

خلَّوا لنا راذان والمزارعـا ... وأبصـروا راياتنـا لوامعـا

---

[١٣٢] هو أوّل أساقفة تكريت بعد هرطقة نسطوريوس سنة ٥٧٥م. تُعيِّد له الكنيسة السُريانيّة الأنطاكيّة في الثامن عشر من شهر أيلول.

[١٣٣] كلمةٌ سريانيّةٌ «مَفريونو» تعني «حامل الثمار» وكانت تستعمل منذ القرن الثالث للميلاد في الكنائس الواقعة في بلاد فارس وخارج سيطرة الإمبراطوريّة الرومانيّة. كما كانت تُستعمل أحيانًا لوصف الكتّاب واللّاهوتيّين السُّريان، بالإضافة إلى كونه لقبًا يُعطى لرجال الدين في الكنائس السُريانيّة، بحيث تُعتبر رتبة المفريان الثانية في الشأن بعد البطريرك.

أ. مكَّة:

أمّا مكَّة فكانت المسيحيّة عريقةً فيها، وكان لهذه المدينة أهميّةٌ كبيرةٌ بين سكان الجزيرة العربيّة لوجود الكعبة فيها. وكانت تستقطب القبائل من مختلف أرجاء الجزيرة، ومن ضمنها القبائل المسيحيّة. وكان للمسيحيّين دورٌ هامٌّ في مكة، لكنّهم لم يكونوا منظَّمين، فكانوا من أصلٍ محليٍّ أو من جالياتٍ قَدِمَت من مختلف البلدان، يتكلّمون لهجةً قريشيّةً أو لغةً هي مزيجٌ من العربيّة والآراميّة والحبشيّة. فالمسيحيّون في مكة كانوا ينتمون إلى أصولٍ عديدة، أحباش وأقباط وتجار من نجران ورعايا من المناذرة والغساسنة ومن أنباط سورية، مع بعض الرهبان والمرسلين، بالإضافة إلى جماعةٍ من علية القوم الذين اعتنقوا المسيحيّة أمثال عثمان بن الحويرث وورقة بن نَوْفل بن أسد من بني قصي، ابن عم خديجة، الزوجة الأولى للنبي محمّد رسول الإسلام. أمّا انتماء المسيحيّة في مكة فكان إلى مذهب المونوفيزيّة (أصحاب الطبيعة الواحدة)، حيث كانت سائدةً في اليمن والحبشة وفي دولة الغساسنة وفي مشارف الشام كلّها.

فضلًا عن أنّ هناك قبائلَ مسيحيّةً كانت ترتادها كمركزٍ تجاريّ، وكانت بدورها تحترم المقام، حتّى إنّ عدي بن زيد والأعشى كان يقسم أمام الحجر الأسود بالصَّليب وبربّ الكعبة معًا! وحازت مكَّة أيضًا نصيبها من نصرانيّةٍ أتتها بهبوب الرياح الفكريّة من بلاد الشام. فيشهد شريف محمّد هاشم عن دور الأديرة في نشر المسيحيّة بين العرب قائلًا: «كان لا بد لكل آتٍ من الشام أو راجعٍ منها أن يمر بها لبعض الوقت، يقضيه بضيافتهم في جوٍّ من التعبئة النفسيّة والتثقيف النصرانيّ... ولا يسعنا إلّا الاعتراف بأنّه كان للرهبان فضلٌ كبيرٌ بتحويل أولئك الشباب عن عبادة الأصنام إلى عبادة قوّةٍ أخرى.»[١٣٤] وجب التأكيد على أنّ المسيحيّة كانت قد تفشّت في مكّة، وهي وإن لم تكن قويّةً ومنظَّمةً كحالها في المناطق الأخرى، فقد استطاعت اختراق بعض بطون

---

١٣٤ أنظر: شريف محمّد هاشم، **الإسلام والمسيحيّة في الميزان** (بيروت: مؤسَّسة الوفاء، ١٩٨٨)، ص. ٣٦.

قريش، بل ويؤكِّد جمال الدين الخضور وجودها في جوف الكعبة ذاتها.[١٣٥]

ويشهد أحمد اليعقوبيّ[١٣٦] في تاريخه (تاريخ اليعقوبيّ) دخول قومٍ من قريش للنصرانيّة، وخص بهم بني أسد، وهي شهادةٌ هامّةٌ على اجتياح النصرانيّة لقبيلة نبيّ الإسلام، «وأمّا مَن تَنَصَّر من أحياء العرب، فقومٌ من قريش من بني أسد بن عبد العزّى... ورقة بن نَوْفل.»[١٣٧] وورقة هذا كان ابن عم خديجة زوجة الرسول محمّد الأولى، وأصبح قَسًّا ثمَّ أسقفًا على شيعة النصارى، كما يؤكّد ذلك عبد السلام هارون، الذي قال: «وكانت خديجة قد ذكرت لورقة بن نَوفل بن أسد بن عبد العزى – وكان ابن عمّها، وكان نصرانيًّا قد تتبّع الكتب وعَلم من علم الناس...»[١٣٨] من أشعاره:

أدين لربٍّ يستجيب ولا أرى   أدين لمن لا يسمع الدهر واعيًا

أقول إذا صليت في كـلّ بيعة   تباركتَ قد أكثرتُ باسمك داعيًا

ويذكر الأزرقيّ[١٣٩] في كتابه «أخبار مكَّة»، أنّ أهل مكة لـمّا جدّدوا بناء الكعبة، قبل النبي محمّدٍ بخمس سنوات، رسموا على جدرانها صور الملائكة والأنبياء مع صور المسيح وأمّه. وعند فتح مكَّة، أمر النبيّ محمّد بطمس تلك الصور فطمست، لكنّه وضع كفَّيه على صورة عيسى بن مريم وأمّه وقال: «أُمحوا جميع الصور إلّا ما تحت يدي.»[١٤٠] ويرى البعض أنّ هذه الصور والنقوش في الكعبة تشبه الآثار النصرانيّة الكثيرة الموجودة في «بيوت العماد» المسيحيّة في فلسطين. وقد استدلَّ الأب لويس شيخو من الخبر الـمُروى

---

[١٣٥] جمال الدين الخضور، **قمصان الزمن فضاءات حراك الزمن** (دمشق: اتّحاد الكُتَّاب العرب، ٢٠٠٠)، الفصل الخامس.

[١٣٦] اليعقوبيّ: كاتب ومؤرِّخ وجغرافيّ مسلم، عاش في زمن الدولة العبّاسيّة وأحد مؤرِّخي أواخر القرن التاسع للميلاد.

[١٣٧] أحمد اليعقوبي، **تاريخ** (بيروت: دار الكتب العلميّة، ٢٠٠٢)، ١٠١/١.

[١٣٨] أنظر: عبد السلام هارون، **تهذيب سيرة ابن هشام** (الكويت: دار البحوث العلميّة، ١٩٨٥)، ص.٤٥.

[١٣٩] الأزرقي: هو أبو الوليد محمّد بن عبدالله بن أحمد الأزرقيّ المكّي. مؤرِّخٌ في القرن التاسع للميلاد، ألّف كتاب «أخبار مكَّة».

[١٤٠] أبو الوليد الأزرقي، **أخبار مكّة** (بيروت: دار الأندلس للنشر، ٢٠١٠)، ص. ٥٠.

عن تلك الصور، كما من بيتٍ شعريٍّ لعدي بن زيد يقول فيه: «سعى الأعداء لا يألون شرًّا عليك وربّ مكّة والصَّليب» على أنّها دليلٌ على نصرانيّة مكّة؛ ممّا يؤكّد علىأنّ مكّة نفسها كانت قد دخلتها المسيحيّة منذ القرون الأولى للمسيحيّة ودليلنا على ذلك ما رواه المؤرّخ أبي الفداء (القرن الرابع عشر للميلاد) في تاريخه: «ومَلَك جُرْهُم الحجاز، ثمَّ مَلَك بعد جُرْهُم ابنه عبد ياليل بن جُرْهُم، ثمَّ ابنه حرشم... ثمَّ ابنه عبد المسيح، ثمَّ ابنه مُضَاض بن عبد المسيح.»[١٤١] وهكذا نعلم أنّ ملك مكّة كان مسيحيًا واسمه «عبد المسيح» قبل أن يتغلّب عليه بني الأزد ويطردوه من قبيلته وأعوانه إلى اليمن.

ب. يثرب (المدينة المنوَّرة) وخَيْبَر وفَدَك:

أمّا يثرب فكانت شبه مستعمرةٍ يهوديّة. كما أنّ اليهود فرضوا هيمنتهم على خيبر وفدك. إلّا أنّ سلطتهم في يثرب ذاتها لم تكن بغير منازع، إذ كانت قبيلتا الأوس والخزرج القادمتان من اليمن بعد انهيار سد مأرب تقاسمان اليهود السلطة والنفوذ. وورد في تقويمٍ قديمٍ للكنيسة النسطوريّة، أنّه كان في يثرب مِتروبوليت اسمه بولس أصله من بيث كرماي (كركوك)، وتحت يده أسقفان هما: موسى أصله من سعرت، وإبراهيم أصله من خراسان العجم، وتحت يدهم: ثمانون قسيسًا ومائتا شماس، وعدد المؤمنين أربعة آلاف وثلاثمئة عائلة، ولهم ثلاث كنائس على اسم إبراهيم الخليل وموسى كليم الله وأيوب الصّدّيق.

ج. أيلة (الحجاز):

كانت مدينة العقبة مسيحيّةً وقد حضر أسقفها مجمع نيقية سنة ٣٢٥م وكانت تُسمَّى «أيلة». ويذكر المسعودي[١٤٢] أنّ «يوحنا بن رُؤبة» كان أسقف أيلة وقد قَدِمَ، لابسًا صليبًا من ذهبٍ على صدره، على الرسول محمّد سنة تسع هجريّة وهو في تبوك فصالحه على أنّ لكل حالمٍ بها دينارًا في السنة، فمنح الرسول الأمان له

[١٤١] إسماعيل بن علي أبو الفداء، **المختصر في أخبار البشر** (القاهرة: دار المعارف، ١٩٩٨) ج١، ص. ١٢١.

[١٤٢] المسعودي (ت. ٩٥٧م): هو أبو الحسن علي بن الحسين بن علي المسعودي. من أشهر العلماء العرب، مؤرِّخ وجغرافيّ.

ولأهل أَيْلة ومَن كان معهم من أهل الشام واليمن وأهل البحر. ومن بين المراجع التي تُثبت انتشار المسيحيّة في الحجاز ما ورد في سيرة ابن هشام القائل: «وكان من بعث عيسى عليه السلام من الحوارِيِّين (...) ابن ثلماء (وهو الرسول برثلماوس) إلى الإعرابيّة وهي أرض الحجاز.»[١٤٣] وهكذا نُدرك أنّ التوحيد المسيحيّ دخل إلى العربيّة والحجاز منذ عهد الرسل خلفاء السيّد المسيح.

د. دَوْمة الجَنْدَل وتَبُوك ووادي القرى:

كانت مسيحيّةً وحاكمها أُكَيْدر بن عبد الملك، وكان سكّانها من قبيلة «قضاعة» ومن تجمّع قبيلة «كلب». وفي تَبُوك كانت قبيلة قُضاعة مع بني كلب من تغلب. أمّا وادي القُرى فسكنته قبائلُ مسيحيّةٌ من «قضاعة وسليح»، وتوجد حتّى الآن قبيلة «صخر» وتحمل عشائرها بعض الأسماء المسيحيَّة حتَّى بعد إسلامها كبني مطران، اليعاقبة، المهابدة، الأحبار، السماعنة. ويقول الشاعر جعفر بن سُرَاقة:

وبالشام عرّافون فيما تنصّرا فريقان رهبان بأسفل ذي القرى

هـ. تَيْماء:

تَيْماء اسمٌ عبريٌّ معناه «الجنوبي» وهو اسم أحد أبناء إسماعيل الاثني عشر: «هذه أسماء بني إسماعيل بأسمائهم حسب مواليدهم: نَبَايُوتُ بِكْرُ إِسْمَاعِيلَ وَقِيدَارُ وَأَدَبْئِيلُ وَمِبْسَامُ، وَمِشْمَاعُ وَدُومَةُ وَمَسَّا، وَحَدَارُ وَتَيْمَاء وَيَطُورُ وَنَافِيشُ وَقِدْمَةُ» (تكوين ٢٥: ١٣–١٥؛ ١ أخبار ١: ٢٩–٣١)، وأيضًا اسم القبيلة التي جاءت منه: «وَدَدَانَ وَتَيْمَاءَ وَبُوزَ وَكُلَّ مَقْصُوصِي الشَّعْرِ مُسْتَدِيرًا» (إرميا ٢٥: ١٣)، واسم المكان الذي استوطنه نسله: «نَظَرَتْ قَوَافِلُ تَيْمَاءَ. مَوَاكِبُ سَبَأٍ رجَوها (...)» (أيوب ٦: ١٩)، «هاتوا ماءً لِملاقاة العطشان يا سكّان أرض تَيْمَاءَ» (أشعيا ٢١: ١٤). وتقع تَيْماء «في شمالي شبه الجزيرة العربيّة»

[١٤٣] ابن هشام، م.س.، ٢٥٥/٤.

وهي واحةٌ واسعةٌ تقع تقريبًا في منتصف المسافة بين دمشق ومكَّة، وبين بابل ومصر. وكانت تقع على طريق القوافل القديم الذي كان يربط خليج العقبة بالخليج العربيّ، وما زالت أحد المراكز التجاريّة الهامَّة. وكان في تَيْماء حصن «الأبلق»[١٤٤] الذي كان يسكن فيه الشاعر السموأَل[١٤٥] بن غريض الأزديّ، والذي كان نصرانيًّا من فئةٍ مسيحيّةٍ تُطبِّق الناموس اليهوديّ وتعتبر المسيحيّة امتدادًا لليهوديّة.

---

[١٤٤] هو نوعٌ من الفنون الهندسيّة التي كانت تتّسم بها العمارة في بلاد الشام ومصر وبعض مناطق الجزيرة العربيّة، حيث تعتمد على تشكيل الكتل الجصية المربعة أو المستطيلة، يغلب عليها نقوشٌ وزخارفُ جميلةٌ ذات ألوانٍ مختلفة – ويدخل فيها الحجر الأبيض مع الأسود أو الوردي.

[١٤٥] اسمٌ معرَّبٌ من العبريّة «شْموئيل»، من «شِيم»: إسم و«إِيْل»: الله، أي «سمّاه الله». عاش في النصف الأوَّل من القرن السادس للميلاد.

٦) الخليج العربيّ:

تأثّر مسيحيّو هذه البلدان (قطر، البحرين، عُمَان والإمارات) بالمذهب النسطوريّ وتبعوا كنائس ما بين النهرين وكان فيها ستّ أبرشيّاتٍ على الساحل الشرقيّ، وحاكم عُمَان الذي تلقَّى الدعوى للإسلام كان نصرانيًّا، وكان في الجنوب الشرقيّ للجزيرة وجودٌ مسيحيٌّ ممثَّلًا بقبيلتَي بني حنيفة، وفي نجد كندة ومنها امرؤ القيس.

أ. بيث قطرايا (القطر البحري – قطر):

لم يكن الحضور المسيحيّ في الأطراف الشرقيّة لشبه الجزيرة العربيّة أقلّ أهميّة منه في القسم الجنوبيّ الغربيّ منها. فالكنيسة النسطوريّة نشّطت التبشير وأقامت أبرشيّات على ساحل الخليج من مصب نهر الفرات إلى عُمان وفي الجزر. ويظهر أنّ المسيحيّة انتشرت أوّلًا في قطر («بيث قطرايا» بالسُّريانيّة) إذ أصبحت مركز أُسقفيّةٍ منذ سنة ٢٢٥م، وهناك تقليدٌ نسطوريٌّ يؤكّد التبشير في شرق بلاد العرب. لقد كانت منطقة قطر العربيّة الأصيلة منطقةً مسيحيّةً بامتياز في القرنين الرابع والخامس للميلاد، وكان نطاقها الجغرافيّ يمتد من الكويت وصولاً إلى عُمان وإلى الأحساء[١٤٦] (تقع شرقيّ المنطقة الشرقيّة بالمملكة العربيّة السعودية) التي كانت تقع قديمًا ضمن المنطقة الجغرافيّة التي كانت تشملها بيث قطرايا يومذاك.

كما لا بدّ من الإشارة إلى أنّه في القرن الثالث للميلاد ضُمَّت نجران واليمامة المسيحيّتان يومها إلى الأبرشيّة الأسقفيّة التي كانت قد أُنشئَت في قطر، وفي القرن الرابع للميلاد أَسَّسَ الناسك عبد يشوع السُّرياني ديرًا في جنوبي قطر باسم «مار توما»، وقد زاره نحو سنة ٣٩٠م الناسك مار يونان، فوجده آهِلاً بمئتي راهب.

---

[١٤٦] تُشكِّل كنيسة الجبيل – والتي هي في شرق السعودية حاليًا – دليلاً أثريًّا هامًّا يؤكّد ذلك. وقد حدّد علماء الآثار بأنّ تاريخ تأسيسها يعود إلى بداية القرن الرابع للميلاد، وفيها عدّة صلبانٍ صخريّةٍ عند المدخل وعلى أعمدتها الداخليّة.

أمّا الأسباب التي أدّت إلى تقليص الوجود المسيحيّ في تلك الحقبة من التاريخ فهو يرجع بالدرجة الأولى إلى الفتوحات الحربيّة التي عرفتها تلك المنطقة ابتداءً من القرن السابع للميلاد.

*** قدّيسٌ عظيمٌ من قطر:**

من أبرز كُتّاب القرن السابع للميلاد، وأعظمهم تأثيرًا وشهرةً وروحانيّةً في الكنائس الشرقيّة والغربيّة على الإطلاق، إذ يأتي في المرتبة الأولى بين الآباء السُّريان من حيث شهرته العالميّة التي تخطّت حواجز كنيسته وبلده. هو راهبٌ من منطقة «بيث قطرايا»، وقد عُرِفَ بالقدّيس «اسحق السُّرياني»، وقد لقّبته الكنيسة البيزنطيّة بـ«السُّريانيّ» لأنّ كتاباته كانت بالسُّريانيّة. وُلِدَ القدّيس اسحق في قطر من والدَين عربيَّين مسيحيَّين. وخلال زيارته الرعويّة لكنيسة قطر، التقى به الجاثليق كيوركيس الأوّل (٦٦٠–٦٨٠م) فأُعجب به واصطحبه معه إلى بلاد ما بين النهرين إلى دير بيت عابي، بالقرب من مدينة عقرة، حيث رسمه أسقفًا على نينوى (الموصل حاليًا) سنة ٦٦٣م، وبعد ذلك بخمسة أشهر فر إلى الجبال ليحيا حياة التوحُّد والزهد قبل أن يستقر أخيرًا في دير رابان شابور حيث توفي ودفن هناك.

ب. البحرين:

كانت قد دخلت المسيحيّة إلى بلاد البحرين في القرن الرابع للميلاد من خلال الراهب عبد يشوع من بلاد ميسان بأقصى جنوب العراق حيث بنى ديرًا في جزيرة البحرين ثمّ بشّر أهلها وعمّدهم. وكانت بلاد البحرين ولايةً تابعةً لحكم ملك الحيرة المسيحيّ، وكان فيها جماعتان مسيحيّتان عربيّتان كبيرتان في مدينة هجر وفي مدينة الخط وعليهما أسقفٌ يرأس عددًا من رجال الدين المسيحيّين، وكان أهل البحرين من بني عبد القيس وبكر بن وائل وبني دارم التميميّين يدينون بالمذهب النسطوريّ. وكان لمدينة هجر أسقفٌ يُدعى «إسحق» ذُكِرَ في مجمع الكنيسة النسطوريّة سنة ٥٧٦م، ثم وردَ ذكر أسقفٍ آخر يُدعى «موسى» سنة ٦٧٦م.

وفي ما يخصُّ قبيلة قضاعة وقبيلة عبد القيس، القبيلة الأساسيّة في البحرين، فقد غلبت عليهم المسيحيّة وبالخصوص قبيلة عبد القيس. أمّا الأدلة على ذلك فيُلخّصها عبد الرحيم مبارك في كتابه نقلًا عن «المحبر» لابن حبيب و«رسائل الجاحظ» وابن حزم في «جمهرة أنساب العرب» وابن سعد في كتابه: «طبقات ابن سعد»، حيث يقول: «إنّ المسيحيّة تغلغلت في منطقة البحرين وانتشرت بها وغلبت على قبائل قضاعة وطي، ثم ظهرت في ربيعة فغلبت على تغلب وعبد القيس وبكر بن وائل. ويبدو أنّ انتشار المسيحيّة كان قويًّا في أفراد عبد القيس فيذكر ابن حزم أنّ عبد القيس بأسرها اعتنقت هذه الديانة.»[١٤٧]

وقد أشار البلاذري[١٤٨] إلى وجود مسيحيّين في البحرين عند ظهور الإسلام وأنّ الجزيرة كانت كثيفة السكان وغنية: «وكان في أرض البحرين خلقٌ كثيرٌ من العرب من عبد القيس، وبكر بن وائل، وتميم مقيمين في باديتها. وكان على العرب بها من قِبل الفرس على عهد رسول الله المنذر بن ساري... فأرسل العلاء الحضرمي وكتب معه إلى المنذر يدعوه إلى الإسلام، فأسلم وأسلم جميع العرب. فأمّا أهل الأرض من النصارى فإنّهم صالحوا العلاء وكتب بينه وبينهم كتاب أمان. وأمّا جزية الرؤوس فإنّه أخذ لها من كلّ حالمٍ دينارًا. وبعث العلاء بن الحضرمي إلى رسول الله مالًا من البحرين، يكون ثمانين ألفًا، ما أتاه أكثر منه قبله ولا بعده.»[١٤٩] ويُكمل البلاذري روايته، فيقول: «بعد وفاة رسول المسلمين بقليل. ارتدّ سائر مَن في البحرين من قبيلة ربيعة (المسيحيّة) وأمّوا عليهم (أي جعلوا ملكًا عليهم) ابنًا (للملك) للنعمان بن المنذر (ملك الحيرة المسيحيّ)، يُقال له (الملك) المنذر، فسار... حتّى لَحِقَ بربيعة فانضم إليها بمَن معه، وبلغ العلاء بن الحضرمي الخبر، فسار بالمسلمين حتّى نزل جُواثا وهو حصن البحرين... فبيّت ربيعة، فقاتلوا (أي المسيحيّون) قتالًا شديدًا وقُتل الحطم (أحد أبطال العرب المسيحيّين في

[١٤٧] أنظر: عبد الرحيم مبارك، **قبيلة عبد القيس** (الدمَّام: نادي المنطقة الشرقيّة الأدبيّ، ١٩٩٥)، ص.ص٤٤–٤٥.
[١٤٨] البلاذري (ت. ٨٩٢م): هو أحمد بن يحيى بن جابر بن داود البلاذري. مؤرِّخ وشاعر.
[١٤٩] البلاذري، **فتوح البلدان** (الإسكندرية: دار ابن خلدون، ١٩٩٦)، ص.ص١٠٦–١٠٧.

البحرين). وهو بجُواثا (أي في ما كان يُدافع عن الحصن) وقد كفر أهلها جميعًا (أي أنّ جميع الساكنين في جُواثا حصن البحرين عادوا إلى المسيحيّة)، وأمّروا عليهم (الملك) المنذر بن النعمان، فأقام معهم فحصرهم العلاء حتّى فتح جُواثا. وأمّا (الملك) المنذر بن النعمان، فلمّا ظهر (غلبَ) المسلمون لحق هو وفلّ (فلول قبيلة) ربيعة بالخط فأتاها العلاء ففتحها وقتل المنذر ومَن معه.»[١٥٠]

نُدرك ممّا تقدّم الحقائق التالية:

* لم يكن الملك المنذر بن النعمان ليترك عاصمة مُلكه «الحيرة» ويأتي إلى البحرين للدفاع عنها – وهي طبعًا إحدى مناطق مملكته – لو لم تجمعه مع سكان البحرين وحدة الدين والمصير، ولو لم يكن يوجد له فيها عددٌ كبيرٌ من الأتباع والجنود.

* إنّ كِبَر قيمة الجزية التي قبضها علاء الحضرمي من أهل البحرين تشير إلى كثرة عدد المسيحيّين القاطنين في تلك الجزيرة وإلى غناها.

* يشير العلّامة أبي محمّد أحمد بن أعثم الكوفيّ (ت. ٩٢٦م) إلى كثرة عدد مقاتلي بني ربيعة المسيحيّين ممّا اضطر المسلمون إلى غزوها بجيشٍ كثيف، فيقول: «ودنت منهم (أي من المسلمين الذين غزوا الجزيرة) بنو بكر بن وائل (في اثني عشر ألف مقاتلٍ) فاقتتل القوم قتالاً شديدًا. ودامت الحرب بينهم أيّامًا كثيرة حتّى قُتل منهم مقتلةً عظيمة (...) ثمَّ سار العلاء بن الحضرمي بجيشٍ كثيف وقال: والله! أريد (حَزّ رقاب) بني بكر بن وائل فإنّهم قد أتَوا (بالملك) المنذر بن النعمان (...) وقد ارتدُّوا عن دين الإسلام (إلى ديانتهم المسيحيّة) فركب حتّى إذا عاين عسكرهم أكبّ عليهم الخيل وأخذتهم السيوف وقُتل من الكفّار بشرٌ كثير، وانهزم الكفّار إلى موضعٍ يُقال له «الردم»، واحتوى المسلمون على ما قدروا عليه من غنائمهم.»[١٥١]

---

[١٥٠] البلاذري، م.س.، ص.ص١١٤–١١٦.

[١٥١] ابن الأعثم، **الفتوح** (بيروت: دار الأضواء، ١٩٩١)، المجلّد الأول، ص.ص٤٤–٤٥.

* **جزيرة مِسماهيج**[١٥٢]:

في القرون الأولى الميلاديّة كانت أراضي البحرين وجزرها تابعةً للفرس ويدين أهلها بالمجوسيّة واليهوديّة مع ملاحظة أنّ النصوص التاريخيّة الفارسيّة تشير إلى جزر البحرين بكلمة «مشماهيج»، ولا زالت هذه التسمية تَرِد في بعض الكتابات الحديثة للكُتَّاب الإيرانيّين. وبعد الدعم المتواصل للإمبراطوريّة الفارسيّة لأتباع المذهب النسطوريّ في العراق، كان للتبشير دوره في الجزيرة العربيّة من قِبَل هؤلاء كما نقل جواد علي: «وقد تسرَّبت النسطوريّة إلى العربيّة الشرقيّة من العراق وبلاد فارس، فدخلت إلى «قطر» وإلى جزر البحرين وعُمَان واليمامة ومواضع أخرى»[١٥٣]، وهو ما يعني وصولها إلى جزيرة مسماهيج (الـمُحرق الحالية). وهنا بعض أسماء الأساقفة المبشِّرين الذين كانوا على أسقفية هجر ودارين ومسماهيج. وورد في أسماء مَن حضر المجامع النسطوريّة اسم أسقفٍ يُدعى «إسحاق»، اشترك في مجمع النساطرة الذي عُقِدَ سنة ٥٧٦م، كما ذكر اسم أسقفٍ آخر يدعى «قوسي»، اشترك في مجمع سنة ٦٧٦م المنعقد في جزيرة دارين. وقد كانا أسقفين على «هجر». كذلك وردت أسماء أساقفة من النساطرة تولَّوا رعاية شؤون أبناء طائفتهم في جزيرة «دارين»، وفي جزيرة «مسماهيج». أمّا الأب لويس شيخو فينقل في كتابه «النصرانيّة وآدابها بين عرب الجاهليّة» بعد ذكره لأسقفيّة هجر ودارين أنّ كنيسةً مسيحيّةً كانت في مسماهيج، وفي المجامع النسطوريّة أسماء ثلاثة أساقفة تولَّوا تدبيرها وهم باطاي (Batai) والياس (٤١٠م) وسركيس (٥٧٦م).

وكانت قبيلة عبد القيس إحدى القبائل العربيّة الأصيلة التي كانت تسكن إقليم البحرين وجزرها، وكانت تهامة موطنها الأصليّ بعد نزوحها منها واختيارها العيش بالقرب من سواحل البحرين إثر صراعها مع القبائل المجاورة لها، وبعد انتشار الدين المسيحيّ في الشرق تغلغلت الديانة بين أهلها، بل إنّ النصرانيّة كانت غالبةً عليها بفضل نصرانيّة سيِّدها وهو الجارود

---

[١٥٢] جزيرةٌ تقع في وسط البحر بين عُمَان والبحرين.

[١٥٣] علي، م.س.، <www.islamport.com>.

(لقب) واسمه بِشْر بن عمرو بن حَنَش الـمُعَلَّى وبعد ذلك وفد على الرسول وأسلم وهو ما يدلّ على أنّ المسيحيّة كانت ديانة القبيلة، التي كانت من القبائل التي سكنت سماهيج في بدايات القرون الأولى الميلاديّة.

* **أقدم أُسقفيّة**[١٥٤]:

إتَّبع المبشِّرون النساطرة في إقليم البحرين نُظُمًا إداريّةً ودينيّةً متّبعةً في العُرف الكنسيّ. فقد أقاموا في قطر مطرانيةً أسمَوها بالآراميّة «بيت قطرايا»، وهي كرسيٌّ للمطران تُدعى «متروبوليتيّة»[١٥٥]، يقيم فيه ويُشرف على إدارة خمسة أساقفةٍ يقيمون في ديرين، ومسماهيج، وهجر، ومازون وحطا، وهي الخط. ولها سياساتٌ وصلاحيّاتٌ واسعة في عددٍ من الأسقفيّات المجاورة التي يرأسها رئيس أساقفة فارس، ويذكر نصٌّ في آخر مجمعٍ نسطوريٍّ عُقِدَ سنة ٦٧٦م أنّ بلاد البحرين كانت حافلةً بالكنائس والأديرة ودعاة الدين، إلّا أنّ الحال لم يبقَ على حاله بسبب الأزمات التي حدثت في فارس وانعكست على بيث قطرايا وامتدَّت في ذلك إلى وجود الخلافات بين أصحابها، وتشير إحدى النصوص الأجنبيّة لتاريخ النساطرة في جزيرة سماهيج إلى أنّ أوّل أسقفيّةٍ وُجِدَت في بيث قطرايا منصوصًا عليها هي «أسقفيّة مسماهيج»، ويظهر أنّها أقدم أسقفيّة، وقد تولَّى تدبير شؤونها الأسقف باطاي، وقد عزله المجمع الكنسيّ الذي عُقِدَ

---

١٥٤ بعد الاعتراف بالمسيحيّة (٣١٣م) أصبح من السهولة بمكانٍ ترتيب البيت المسيحيّ في المناطق التي تدين بالمسيحيّة بعد ما كانوا يتجمّعون في السرّ والخفاء، والأسقفيّة هي جزءٌ من التنظيم الدينيّ المسيحيّ وهو ما يُعرَف بـ«التنظيم الكنسيّ» لدى رجال الدين المسيحيّين. ومنذ انتشار العقيدة المسيحيّة، كان رجال الدين المسيحيّينَ يقسمون المناطق تحت مُسمًّى «أسقفيّات» يرأسها «أسقف» وهو الذي يقوم بالإشراف الدينيّ والإداريّ على الجهاز الكنسيّ بأسقفيّته، ولكلّ أسقفيّةٍ كنيسةٌ تتبعها رعايا يتولّى إدارتها القساوسة (الكهنة). ومجموع أسقفيّات المنطقة تتّحد وتتألّف منها كنيسةٌ يرأسها «المطران»، وفوق المطران يأتي منصب البطريرك وهو كرسي البطريركيّة. وكان التنظيم الكنسيّ في القرون الأولى الميلاديّة يختصّ بثلاثة مراكز لكرسي البطريركيّة وهي: روما، أنطاكية، الإسكندريّة وبعد ذلك بيت المقدس والقسطنطينيّة. ويتّضح من خلال النصوص السُّريانيّة أنّ أسقفية مسمهيج أو مسماهيج كانت إحدى الأسقفيّات في إقليم البحرين التي كانت تتبع البطريركيّة النسطوريّة، بالإضافة الى الأسقفيّات الأخرى (تالون (أو: تلون)، دارين، هجر) وهذه الأسقفيّات تُمثِّل عددًا من الكراسي في الكنيسة النسطوريّة.

١٥٥ ميتروبوليت: كلمةٌ يونانيّةٌ مؤلَّفةٌ من كلمتين: «ميتروس» التي تعني «الأم»، و«بوليس» التي تعني «المدينة». فتكون «الميتروبوليس» هي «المدينة الأم». فالمتروبوليت، إذًا، هو أسقف «المدينة الأم» أي «المدينة الكبرى».

سنة ٤١٠م وعيَّن مكانه الأسقف إيليا، ومن أساقفتها أيضًا سركيس (٥٧٦م). وينقل الأب شيخو أنّ هؤلاء النصارى ثبتوا على دينهم بعد الإسلام كما يظهر من آخر مجمعٍ نسطوريٍّ عُقِدَ سنة ٦٧٦م، الذي دبّر فيه الآباء عدّة أمورٍ دينيّة.

ج. عُمان:

تقع عُمان شمالي حضرموت حيث تواجد ملوك كندة المسيحيّين، وكانت حاضرتها صحّار قد دخلت إليها المسيحيّة بواسطة مبشّرين من العراق. لذلك كما نشط المسيحيّو النساطرة في قطر (بيث قطرايا)، فإنّهم نشطوا أيضًا في بلاد عُمان، وهم يُسمُّونها في كتبهم ولغتهم «مُزون»، وهذا ما نبّه إليه ياقوت الحموي، إذ قال: «والمـزُون هو البُعد. ويجوز أن يُروى بفتح الميم، إذا نُظر إلى الموضع لا إلى الفعل وهو من أسماء (سلطنة) عُمان.»[١٥٦] ويرد في المجامع النسطوريّة القديمة ذكرٌ لأسماء أساقفة كانوا في عُمان (Mazon) منذ الربع الأول من القرن الخامس الميلادي. فممّن ذُكروا: الأسقف يوحنّان الحاضر في مجمع داد يشوع المنعقد سنة ٤٢٤م، وداود سنة ٥٤٤م، وشموئيل (Samuel) سنة ٥٧٦م. وكان فيها أديرة للمسيحيّين. وجاء في تاريخ ابن الأثير «أنّ قيس بن زهير لما تنصّر ساح في الأرض حتّى انتهى إلى عُمان فترهّب بها.»[١٥٧]

ولنا على مسيحيّة بني ناجية قبل الإسلام شاهدٌ في ما رواه الطبري بإسناد أبي الطُفيل ما حرفه، قال: «كنتُ في الجيش الذين بعثهم علي بن أبي طالب إلى بني ناجية، فقال: فانتهينا إليهم، فوجدناهم على ثلاث فرق، فقال أميرنا لفرقةٍ منهم: ما أنتم؟ قالوا: نحن قومٌ نصارى، لم نرَ دينًا أفضل من ديننا، فثبتنا عليه. فقال لهم: اعتزلوا. وقال للفرقة الأخرى: ما أنتم؟ قالوا: نحن كنّا قومًا نصارى فأسلمنا، فثبتنا على إسلامنا، فقال لهم: اعتزلوا. ثمَّ قال للفرقة الأخرى الثالثة: ما أنتم؟ قالوا: نحن قومٌ كنّا نصارى، فأسلمنا، فلم نرَ دينًا هو أفضل من

---

[١٥٦] ياقوت الحموي، م.س.، ج٥، ص. ١٢٢.

[١٥٧] ابن الأثير، **الكامل في التاريخ** (بيروت: دار الكتب العلميّة، ١٩٨٧)، ٢٣٤/١.

ديننا الأوَّل، فقال لهم: أسلموا، فأبَوا فحُزَّت رقابهم بالسيف.»[١٥٨]

وكما يذكر المؤرّخ المسلم المسعودي، فقد قتل علي بن أبي طالب وجيشه أيضًا لثلاثمائة آخرين من مسيحيّي عُمان، بسبب ارتدادهم إلى دينهم المسيحيّ السابق بعد موت رسول المسلمين: «ومضى الحارث (والصواب: الخِريت) بن راشد الناجي في ثلثمائة من الناس فارتدُّوا إلى دين النصرانيّة وهم من ولد سامة بن لؤي بن غالب.»[١٥٩]

د. الإمارات:

إنّ الوثائق والكشوفات الأثريّة تدلّ على أنّ منطقة الإمارات عرفت الدين المسيحيّ قبل ظهور الإسلام، فبينما تشير بعض الوثائق إلى وجود ديرٍ للرهبان المسيحيِّين في تلك المنطقة يرجع للقرن الرابع للميلاد، كشف التنقيب الذي أُجري مؤخّرًا في إمارة أبو ظبي عن وجود بقايا كنيسة أو دير في صير بني ياس. ويرى بعض الباحثين أنّ القرن السادس للميلاد يمثّل المرحلة الأخيرة للوجود الفعليّ لهذه الكنيسة. وحول الدير المسيحيّ في صير بني ياس وسياقه التاريخيّ، فإنّ جوزيف إلدرز (كنيسة إنجلترا) وإليزابيث بوبيسكو وجون بيرسيفال وبيتر هيليار (المجلس الوطني للإعلام)، قدَّموا بحثًا جديدًا في مؤتمر الآثار الأخير في العين، ملخّصه أنّه تمَّ اكتشاف ديرٍ مسيحيٍّ رهبانيٍّ يعود إلى ما بين ٦٠٠–٧٥٠م في عام ١٩٩٢ على جزيرة صير بني ياس في المنطقة الغربيّة لإمارة أبو ظبي، وأجريت فيه حفرياتٌ جزئيّة بين عامي ١٩٩٣ و١٩٩٦ على يد فريقٍ من المسح الأثريّ لجزر أبو ظبي[١٦٠]، وهو يتضمّن صحن الكنيسة الرئيسي والأجنحة الجانبيّة والهيكل والمدفن والبرج وبيت الصلاة بالإضافة إلى بعض غرف الرهبان ومسكن رئيس الدير.

---

[١٥٨] صلاح البكري، **تاريخ حضرموت السياسيّ** (القاهرة: المطبعة السلفيَّة، ١٩٣٦)، ج٥، ص.ص١٢٥–١٢٦.

[١٥٩] أبو الحسن المسعودي، **مروج الذهب** (بيروت: المكتبة العصريّة، ٢٠٠٥)، ج٤، ص. ٤١٨.

[١٦٠] عبد الله عبد الرحمن، «في ضوء دلائل وكشوف أثريّة: سكّان الإمارات اعتنقوا اليهوديّة والمسيحيّة قبل الإسلام»، جريدة البيان الإماراتيَّة، آب (٢٠١١).

٧) البلاد الحَمِيريَّة – اليمن:

البلاد الحميريَّة، هي المعروفة اليوم ببلاد اليمن، وقد عُرِفَت أيضًا عبر التاريخ ببلاد «سبأ» و«العربيّة السعيدة» و«الحبشة» (وذلك لنزوح عدَّة قبائل حبشيَّة إليها، ولاستيلاء الأحباش عليها مدَّةً طويلة).

تتّفق الدراسات على أنّ أولى عمليَّات التبشير الجديّة في اليمن المرتكزة على أساسٍ تاريخيٍّ صحيحٍ تعود إلى القرن الرابع للميلاد. ويعتمد هذا الرأي على الرواية اليونانيّة المتعلِّقة بالأسقف الآريوسيّ تاوفيل. وتقول هذه الرواية إنّ الإمبراطور البيزنطيّ قسطنطين الثاني (٣٣٧–٣٦١م) المتشيِّع للآريوسيّة، أرسل سنة ٣٥٤م وفدًا من الرومان إلى ملك «حِمْيَر». وكان يترأس هذا الوفد الأسقف الآريوسيّ تاوفيل، وخلال فترة وجوده بالمنطقة بشّر بالدين المسيحي رغم معارضة الطوائف اليهوديّة، وشيّد ثلاث كنائس: الأولى في حاضرة الحميريِّين «ظفار»، والثانية في عدن على الساحل حيث كان ينزل البيزنطيّون للمتاجرة، والثالثة عند مدخل الخليج العربي في «فرضة» يُحتمل أنّها «هرمز». وقد شَهِدَ مؤرِّخو العرب بمسيحيَّة بعضٍ من ملوك اليمن، منهم عبد كُلال بن مثوب الحميريّ.[١٦١]

الآريوسيّة بدعةٌ مسيحيّةٌ تُنسَب إلى الكاهن اللِّيبيّ آريوس (ت. ٣٣٦م) الذي بدأ في نشر آرائه حول طبيعة الابن قبل سنة ٣٢٠م بقليل في الإسكندريّة. كان آريوس يقول بأنّ الكلمة ليس بإله، بل بما أنّه «مولودٌ» من الله الآب فهو لا يُشاركه طبيعته، بل تقوم بينهما علاقة «تَبَنٍّ»، فالكلمة إذًا ليس بأزليٍّ، بل هو مجرّد خليقةٍ ثانويّةٍ أو خاضعة. حُرِمَ آريوس وأنصاره في المجمع المسكونّي النيقاويّ الأوّل سنة ٣٢٥م وعلى إثره نُفيَ؛ لكنّ هذا لم يمنع هذه البدعة من التوسع جغرافيًّا ومن استخدام أصحابها لأغراضٍ سياسيّة. وما يلفت الانتباه قول البيروني[١٦٢]: «إنّ رأي الآريوسيّة في المسيح أقرب إلى ما عليه أهل الإسلام».

[١٦١] محمّد بن جرير الطبري، **تاريخ الرسل والملوك** (القاهرة: دار المعارف، ١٩٧٩)، م٢، ص. ٨٦.

[١٦٢] أبو الريحان محمد بن أحمد البَيْرُوني (٩٧٣–١٠٤٨م): عالمٌ مسلمٌ كان رحّالةً وفيلسوفًا وفلكيًّا وجغرافيًّا

إستنادًا إلى بعض المعلومات الواردة في الرواية يمكننا تفسير دخول المسيحيّة إلى اليمن في هذه المرحلة باتّصالها بالتجارة البحريّة البيزنطيّة في البلاد واقتصارها على السواحل. ولعلّه لهذا السبب نتردّد في تقييم نتائج هذه الحملة في ما يخص نجاح «تاوفيل» في نشر المسيحيّة بين عرب اليمن وملوكها، خصوصًا وأنّ المسيحيّة لم تتمكّن من الثبات والصمود أمام قوّة نفوذ اليهوديّة في تلك الفترة، ممّا أدى إلى خمود الحركة المسيحيّة لمدَّة قرنٍ على الأقل (القرن الخامس للميلاد). هذا ما تراه المصادر المسيحيّة اليونانيّة فيما يتعلَّق بنشر المسيحيّة في اليمن.

أمّا المصادر النسطوريّة فلها رأيٌ آخَر في الموضوع، إذ تُرجِع تاريخ دخول المسيحيّة إلى نجران إلى بداية القرن الخامس للميلاد بواسطة تاجرٍ نجرانيٍّ يُدعى «حيّان» أو «حنّان»، كان قد تنصَّر في الحيرة، ثمَّ عاد إلى موطنه وبشَّر فيه، وهدى إلى المسيحيَّة عائلته وخلقًا من أهل نجران. لقد شَهِدَ المؤرِّخون لحيَّان بصراحةٍ بأنّه أوقف الناس عن بطلان الشِّرك. فقد قال لسيِّده: «إنّما أنتم في باطل وإنّ هذه النخلة التي تعبدونها؛ لا تضرّ ولا تنفع؛ لو دعَوتُ عليها الذي أعبده أهلكها وهو الله وحده لا شريك له.»[١٦٣] وما أجمل ما قالته الشهيدة النجرانيَّة الشريفة روهوم بنت أزمع حين عرض عليها المضطهد اليهوديّ «ذي نواس» الكُفر بالمسيح وبصليبه والتهوُّد: «حاشا لي أن أكفر بالمسيح الإله الذي آمنتُ به؛ واعتمدتُ وبناتي باسم الثالوث الأقدس، وأنا ساجدةٌ لصليبه، ومن أجله أموت مسرورةً أنا وبناتي مثلما تألَّـم هو بالجسد من أجلنا.»[١٦٤] إلاّ أنّ هذه الروايات لا تشير إلى وجود تنظيمٍ كنسيٍّ ملموسٍ في نجران في القرن الخامس للميلاد.

وجيولوجيًّا ورياضيًّا وصيدليًّا ومؤرخًا ومترجمًا لثقافات الهند. وُصِفَ بأنّه من بين أعظم العقول التي عرفتها الثقافة الإسلاميّة.

١٦٣ الطبري، م.س.، ص.ص١٠٤–١٠٥.

١٦٤ الشهيدة روهوم بنت أزمع الشريفة <www.st-takla.org>.

وبالرغم من تشكيك أهل الاختصاص في مصداقيَّة الروايات العربيّة حول جذور المسيحيّة في اليمن ونَعْتها «بالسقم» و«الغموض» لاحتوائها على عناصرَ أسطوريّةٍ لا تُنكَر، فإنّ ذلك لا يمنعنا من الاطّلاع على هذه الروايات والتدقيق في أخبارها ومعرفة مدى اطّلاع الطرف العربيّ على تاريخ المسيحيّة في اليمن ونوعيّة الحجج والأدلّة التي يقدّمها. يورد الطبري[١٦٥] في تاريخه روايتين حول بداية تنصُّر أهل نجران فحواهما، أنّ مصدر المسيحيّة في هذه المدينة رجلان واحدٌ يُدعى «فيميون» من أهل الشام، والآخر أحد أشراف نجران وهو عبدالله بن ثامر. وما يمكن الاحتفاظ به من هذه الروايات هو اسم نجران فهي تدل دلالةً واضحةً على دخول المسيحيّة نجران دون غيرها من مناطق اليمن. لكن مقابل ذلك، لا نستطيع استنتاج أي تحديدٍ زمنيّ.

وللأحباش رواياتٌ عن انتشار المسيحيّة في اليمن خلاصتها أنّ قديسًا يدعى «أزقير» أقام كنيسة ورفع الصَّليب وبشّر بالمسيحيّة في نجران في النصف الثاني من القرن الخامس للميلاد. ويتبيَّن من تفاصيل الرواية الحبشيّة أنّ القبائل العربيّة خارج نجران عارضت عمليّة التبشير المسيحيّة. «هلك» هي أهمّ الروايات عن بداية انتشار المسيحيّة في جنوب غرب شبه جزيرة العرب. وهي تؤدّي بنا إلى الخروج بعدّة ملاحظات، أهمّها أنّ نجران من أقدم المراكز التي عرفت المسيحيّة في المنطقة. وذلك منذ بداية القرن الخامس للميلاد وعلى حساب الوثنيّة واليهوديّة، لكنَّها لم تتغلَّب على اليهوديّة، إذ بقيت مقهورة أمام قوّة هذه الأخيرة.

ومنذ القرن السادس للميلاد انطلقت الحملات التبشيريّة المونوفيزيّة (ذات الطبيعة الواحدة) في اليمن. إذ تمَّ تعيين أسقفٍ «مونوفيزيٍّ» في اليمن يُدعى «سيلفانوس» حوالي سنة ٥٠٠م من قبل الإمبراطور «أنسطاس» المونوفيزي

---

[١٦٥] محمّد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الشهير بالإمام أبو جعفر الطبري، إمامٌ من أئمة المسلمين المشهورين. مؤرّخٌ ومفسّرٌ وفقيهٌ مسلم صاحب أكبر كتابين في التفسير (تفسير الطبري المسمّى بجامع البيان) والتاريخ (تأريخ الأمم والملوك)، وكان مجتهدًا في أحكام الدين.

(٤٩١–٥١٨م). ومن الشواهد على انتشار المونوفيزيّة في اليمن منذ أوائل القرن السادس للميلاد اهتمام الآباء المونوفيزيّين بأمور كنيسة اليمن مثل مار فيلكسينس المنبجيّ (ت. ٥٢٣م) الذي كتب رسائلَ عديدةً إلى الحميريِّين وأهل نجران، ومار يعقوب السروجي (ت. ٥٢١م) الذي كتب أيضًا رسائلَ عديدةً إلى الحميريِّين.

وتحقّ لنا الإشارة في نطاق دراستنا لتطوُّر المسيحيّة في اليمن إلى اضطهاد الملك اليهوديّ «ذو نواس» للمسيحيّين هناك. إنّ مجرد إلقاء نظرةٍ على المصادر المتعلّقة بهذا الاضطهاد والدراسات التي اهتمّت به، لتُبيِّن لنا غموض الأسباب التي دفعت بذي نواس إلى قتل مسيحيّي اليمن وخصوصًا مسيحيّي نجران والضبابيّة التي أحاطت بهذا الحادث الذي تم على مرحلتين الأولى في سنة ٥٢٣م والثانية في سنة ٥٢٤م. كما تجدر الإشارة إلى أنّ «ذا نواس» ركّز على بني الحارث بن كعب بنجران في اضطهاده للمسيحيّين.

* **إستشهاد الحارث بن كعب**[١٦٦]:

وممّا يلفت الانتباه في شأن بني الحارث، الوصية التي تركها الشهيد الحارث بن كعب لعشيرته والتي صرح بها أمام النجرانيّين وأمام «ذو نُوَاس» إذ قال:

«أيّها المسيحيّون والوثنيّون واليهود اسمعوا: إذا كفر أحدٌ بالمسيح وعاش مع هذا اليهوديّ، سواء أكانت زوجتي أم من أبنائي وبناتي أم من جنسي وعشيرتي، فإنّه ليس من جنسي ولا من عشيرتي وليس لي أية شركةٍ معه، وليكن كلّ ما أملكه للكنيسة التي ستُبنى بعدنا في هذه المدينة. وإذا عاشت زوجتي أو أحد أبنائي وبناتي بأيَّة وسيلةٍ كانت، ولم يكفروا بالمسيح، فليكن كلّ ما أملكه لهم ولتُخصَّص للكنيسة ثلاث قرى من ملكي تختارها الكنيسة نفسها.»[١٦٧]

[١٦٦] تُعيِّد الكنيسة البيزنطيّة للشهيد الحارث في الرابع والعشرين من شهر تشرين الأوَّل من كلِّ عام.

[١٦٧] إغناطيوس الثالث **الشهداء الحميريُّون العرب في الوثائق السُّريانيّة** (دمشق، ١٩٦٦)، ص.ص٣٠–٣١.

وقال بعد ذلك شهادة إيمانه:

«حاشا لنا أن نكفر بالمسيح ربنا وإلهنا. لا مانع من جهتنا أن نموت على اسم المسيح، كفرًا بكل مَن يكفر بالمسيح، كفرًا بكل مَن لا يعترف بأنّ المسيح هو الإله ابن الله، كفرًا بكل مَن لا يعترف بصليب المسيح، كفرًا بك وبكل مَن لا يذعن لك ولليهود رفاقك، ها إنّنا واقفون أمامك فافعل بنا ما شئت فعله، ها إنّي أَسِمُ نفسي وجميع رفاقي كعادتنا بسمة الصَّليب الحيّة»، وقال: «باسم الآب والابن والروح القدس الإله الواحد آمين». فصرخ الشعب: آمين، آمين. وقاموا برسم أنفسهم بعلامة الصَّليب وقالوا: «تشجَّع يا أبانا ولا تجزع ها إنّ ابراهيم رئيس الآباء ينتظرك وإيّانا معك.»[١٦٨]

فأمر الملك اليهوديّ أن يُساقوا إلى الوادي حيث تقطع رؤوسهم وتُلقى جثثهم وعندما وصلت الجموع إلى الوادي رفعوا أيديهم إلى السماء وقالوا:

«أيّها المسيح إلهنا هلمّ إلى معونتنا وقوّنا وتقبّل نفوسنا، ليطب لك دم عبيدك الذي يسفك من أجلك، أهِّلنا لمشاهده مجدك وها إنّنا اعترفنا بك كما علّمتنا فاعترف بنا أنت أيضًا أمام أبيك حسب وعدك، وابْنِ هذه الكنيسة التي أحرقها اليوم هذا اليهوديّ». ثمَّ عانقوا بعضهم البعض وبسط الشيخ الحارث بن كعب يده وصرخ قائلًا: «سلام المسيح الذي أُعطيَ إلى اللِّص في الصَّليب ليكن معنا أيّها الأخوة»[١٦٩]، وجثا على ركبتيه وقد أمسك به رفاقه يُسنِدون يديه مثل موسى وهو على قمّة الجبل، فقطع القاتل رأسه ثم قطع رؤوسهم الواحد بعد الآخر وهكذا كانت ثمار الإيمان تنتشر.

تكمن أهمية هذه الوصية في إثبات تنصّر بني الحارث بن كعب وفي فهم أسباب تشبّثهم بالمسيحيّة رغم اضطهاد ذي نواس. ويُتَّضح أنّ اضطهاد «ذو نواس» شمل مراكزَ مسيحيّةً عديدةً باليمن وهي «ظفار» و«مَخا» و«مأرب»

---

١٦٨ ن.م.، ص. ٣١.

١٦٩ ن.م.، ص. ٣١.

و«نجران». كما شمل مناطق أخرى من جنوب غربي البلاد العربيّة مثل «حضرموت» و«هجرين». ويحق التصريح من ناحيةٍ أخرى بأنّ المسيحيّة كانت ديانة «الفَرَسانيِّين» بمدينة «مَخا» و«بني الصدف» و«بني الحارث بن عمرو المقصور بن حجر آكل المرار الكِنديِّين» في «هجرين» بحضرموت. ومن المهم التنبيه إلى أنّ تنصّر الكنديِّين ظاهرةٌ قديمةٌ تعود إلى عهد تسلُّطهم على وسط شبه جزيرة العرب وشمالها أي قبل عودتهم إلى موطنهم الأصلي (حضرموت) في النصف الثاني من القرن السادس للميلاد بقيادة عمرو بن أبي كرب بن قيس بي سلمة بن الحارث بن عمرو ابن حجر آكل المرار.

* **إنتشار العقائد المونوفيزيّة وتغلُّبها (٥٢٥–٥٧٥م):**

حيث استولى الأحباش على اليمن سنة ٥٢٥م وقضوا على ملكها اليهوديّ «ذو نواس». ولقد تميّز تاريخ المسيحيّة في اليمن خلال ولاية الحبش عليها بظاهرتَين بارزتَين:

* الظاهرة الأولى: إنتعاش المسيحيّة وانتشارها من جديدٍ بسرعةٍ كبيرة على يد الحاكم أبرهة الأشرم[١٧٠] (ت. ٥٧٠م). وكما يتأكّد من النقائش التي تشتمل على صيغٍ مسيحيّةٍ صريحةٍ ومن شواهد المصادر العربيّة على جهود الحبش في سبيل نشر ديانتهم وتدعيمها بين سكان اليمن. فقد أقاموا في «صنعاء»، حاضرة ملكهم، كنيسةً عظيمةً هي التي عرفها العرب باسم «القُلَّيْس» وذكروها في تواريخهم ووصفوها في كتبهم، وقد كانت «من عجائب البناء في عظمتها وضخامتها وتزويقها، أراد بها أن تكون كعبة العرب بدلاً من «البيت» وتحويل أنظار القبائل العربيّة إلى صنعاء وربط اليمن بالشام.»[١٧١]

* أمّا الظاهرة الثانية التي تسترعي الانتباه في هذه الفترة من تاريخ المسيحيّة

---

[١٧٠] الأشرم: حين حصل النزاع بين أرياط وأبرهة في ما يخصّ الاستيلاء على اليمن، رفع أرياط الحربة فوقعت على جبهة أبرهة فشَرَمَت حاجبَه وأنفه وعينَه وشفته، وبذلك سُمِّيَ «أبرهة الأشرم».

[١٧١] «أبرهة الأشرم»، **الموسوعة العربيّة** <www.arab–ency.com>.

في اليمن فتخص طبيعة المذهب الذي نشره الأحباش. وهنا يحقّ التصريح بأنّ الأمر يتعلَّق بالمذهب المونوفيزيّ، وبالتحديد اليعقوبيّ.

كما ظهرت في اليمن خلال القرن السادس للميلاد فرقةٌ مونوفيزيّةٌ هرطوقيّةٌ هي فرقة «اليوليانيّة»، نسبةً إلى مؤسّسها «يوليانس الهاليكارناسي» أسقف «هاليكارناس» في آسيا الصغرى زمن «ساويرس» بطريرك أنطاكية. ويعود تاريخ نشأة هذه الفرقة إلى سنة ٥٢٠م. وهي تتميّز في القول بالطبيعة الواحدة للسيِّد المسيح (الطبيعة الواحدة بعد التجسُّد مثل بقية المونوفيزيِّين)، إلّا أنّها تؤمن «بلا فساديّة جسد السيِّد المسيح»، أي أنّها تعتبر جسد المسيح غير مائت. وتوجد أقدم الشواهد على دخول اليوليانيّة إلى بلاد اليمن في التاريخ «السِّعرتيّ». فقد جاء فيه أنّ لاجئين من اليوليانيّين هربوا إلى الحيرة في عهد الجاثليق[١٧٢] شيلا (ت. ٥٢١م)، غير أنّ النساطرة أجلوهم عنها. ومضى نفرٌ منهم إلى نجران فأقاموا فيها وزرعوا هناك العقيدة اليوليانيّة. أمّا ميخائيل الكبير فيؤكّد أنّ العقيدة اليوليانيّة تمكّنت من التأثير على النفوس البسيطة في بلاد البيزنطيّين والفرس والحبش والحميريّين. كما يُخبرنا في موضعٍ آخر بإرسال الفرقة اليوليانيّة، حوالي سنة ٥٥٠م، أسقفًا يُدعى سرجيوس إلى بلاد حمير وبقي هناك يرعاهم لمدَّة ثلاث سنوات ثم خلفه أسقفٌ آخر يُدعى موسى.

*** المسيحيّة في اليمن في عهد الفرس وحتّى ظهور الإسلام:**

إعتمادًا على النصوص السابقة، يمكننا التأكيد على وجود طائفةٍ يوليانيّةٍ (أرثوذكسيّة) عربيّةٍ منظَّمةٍ في اليمن منذ منتصف القرن السادس للميلاد إلى جانب العقيدة اليعقوبيّة. فهل بقيت هذه العقائد متغلِّبةً بين صفوف مسيحيّي اليمن بعد انتهاء ولاية الحبش بسبب تدخُّل الفرس وسيطرتهم على البلاد؟

---

[١٧٢] كلمةٌ أرمينيّةٌ من أصلٍ يونانيٍّ هو καθολικός (كاثوليكوس). وتفيد معاجم اللُّغة أنّ الكلمة تعني «متقدِّم الأساقفة»، أي المشرفَ على أكثر من أُسقفيّةٍ محليّة، ويكون تابعًا للبطريرك، الذي هو رئيس جميع الإكليروس. وكانت كلمة «جاثيليق» تُطلَق على كبار الأساقفة الذين يمنعهم طول المسافات بين مقرّهم ومقرّ البطريرك الذي يتبعونه من الاتصال به في كل أمر، فصار لهم التصرُّف شبه المـُطلَق في تدبير شؤون رعيّتهم. وكان هناك كثيرون من «الجثالقة» في العراق تحديدًا.

إنطلق الحكم الفعليّ للفرس في اليمن سنة ٥٩٧م عندما نوَّب الملك كسرى الأوَّل (ت. ٥٧٩م) عليه حاكمًا هو «وهريز الديلمي» (Vahriz). فكيف ستكون علاقتهم بمسيحيّي البلاد وموقفهم من العقائد المنتشرة فيها؟

يتبيّن من خلال تتبُّع وضعيّة المسيحيّة في اليمن في عهد الفرس، أنّ سياستهم تجاه معتنقيها اتّسمت بكثيرٍ من التسامح. وهو ما يتأكّد من استمرار بناء الكنائس في البلاد، لا سيّما بناء كعبة نجران التي لا نستبعد أن تكون كنيسةً تحمل تسميةً وثنيّة. إذ لدينا من الحجج ما يؤكّد ذلك. من أبرز الشواهد على كون كعبة نجران كنيسة تعليق أبو الفرج الأصفهاني في كتاب «الأغاني» على لفظة كعبة الواردة في شعر الأعشى، إذ قال: «والكعبة التي عناها الأعشى ههنا يُقال: إنّها بِيعةٌ بناها بنو عبد المدان على بناء الكعبة وعظّموها مضاهاةً للكعبة وسمّوها «كعبة نجران»، وكان فيها أساقفةٌ يقيمون وهم الذين جاؤوا إلى النبي ودعاهم إلى المباهلة». وما يدعم هذا الرأي تسمية ياقوت الحموي «كعبة نجران» في معجمه «بدير نجران»، وهي تسميةٌ مسيحيّةٌ واضحة. فإذا كان الوثنيّون العرب يحجُّون إلى كعبة مكَّة في ذلك التاريخ، تكون للعرب المسيحيّين كعبةٌ أخرى في حاضرتهم المسيحيّة نجران. وقد نسبت المصادر العربيّة بناء كعبة نجران إلى أشخاصٍ مسيحيّين وهم عبد المسيح بن دارس بن عدي بن معقل أو إلى صهره يزيد بن عبد المدان بن الديان الحارثي أحد أعضاء الوفد النجرانيّ الذي قدم إلى الرسول محمّد. وممّا يدعم فكرة بناء كعبة نجران في عهد الحكم الفارسيّ باليمن، شهادة أحد الشعراء المعاصرين لعهد الرسول وهو الأعشى، ميمون بن قيس البكري، إذ قال في قصيدةٍ له مخاطبًا ناقته:

فكعبة نجران حتم عليك حتى تُنـاخى بأبوابهـا

نزور يزيد وعبد المسـيح وقيسًا هم خير أربابها

أمّا مسألة تأثير الحكم الفارسيّ على طبيعة مسيحيّة اليمن فحولها أكثر من رأي. يُقِرُّ المؤرِّخ الفرنسيّ المعاصر أندريه كْلوهِ (André Chloé) بسيطرة المسيحيّة النسطوريّة على اليمن من مدة ولاية الفرس إلى ظهور الإسلام. وقد قال في هذا الصدد ما تعريبه: «في الفترة التي ظهر فيها محمّد، بدت كنيسة جنوب بلاد العرب نسطوريّة». وهو مَدينٌ بهذا الاستنتاج إلى ما أورده العالِم السُّريانيّ مار غريغوريوس ابن العبري (أصبح جاثليق كنيسة المشرق سنة ١٢٦٤م) في تاريخه عن وجود أسقفٍ نسطوريٍّ يُدعى «إيشوعيهب» (كان رئيس الكنيسة النسطوريَّة في فارس) ضمن الوفد النجرانيّ الذي حضر لدى النبي محمّد للتفاوض معه. وهو الأسقف المذكور في البلاذري. لكنّ هنري غريغوار يرفض هذا الاستنتاج تمامًا ويؤكِّد أنّ أغلب النجرانيِّين بقوا يدينون باليوليانيَّة (القائلة بأنَّ إنسانيَّة يسوع كانت غير قابلة للألم والموت قبل القيامة مثلما هي بعد القيامة) إلى زمن الرسول محمّد. وحجَّته في ذلك أنّ الجاثليق النسطوريّ تيموثاوس (٧٨٠–٨٢٣م) وجد النجرانيّين المطرودين من موطنهم منذ عهد الخليفة عمر بن الخطَّاب، والمستقرِّين بوسط العراق، على مذهب يوليان أسقف هاليكارناسوس[١٧٣] وسعى إلى إدخالهم في العقيدة النسطوريّة.

أمّا نحن فلا ندّعي أنّنا عثرنا على حجّةٍ جديدةٍ ترجح أحد الرأيين، لكنّنا تولَّينا تحليل النص المتعلِّق بالوفد النجرانيّ الذي حضر لدى الرسول محمّد، لنستقرئ، ما جاء فيه من تفاصيل، عسانا نعثر على ما يفيدنا في تحديد مذهب الأسقف وهُويَّته فضلًا عن مذهب أعضاء الوفد النجرانيّ المرافق له. تقول في هذا الصدد رواية ابن إسحاق (ت. ٧٦٨م): إنّ الأسقف «أبا حارثة كُرْز بن علقمة البكريّ النجرانيّ» كان يتلقّى المساعدة من ملوك الروم النصارى لبناء الكنائس. وقد بسطوا عليه الكرامات لما بَلَغَهم عنه من علمه واجتهاده في دينهم. إنّ ما يمكن استخلاصه من هذه الرواية أنّ أبا حارثة كان ملكيًّا ولا نستبعد مساعدة

[١٧٣] هاليكارناسوس: مدينةٌ إغريقيّةٌ قديمةٌ (أثريّة) تقع حيث مدينة بودروم التركيَّة اليوم.

البيزنطيّين لنصارى نجران من أجل نشر عقيدةٍ مناهضةٍ لسياسة الفرس الدينيّة القائمة على بث النسطوريّة. والملاحظ أنّ هذا الاستنتاج يدعمه قولٌ ثانٍ لابن اسحق نعرضه حرفيًّا كما أورده ابن هشام نظرًا إلى أهميّته: «كانت تسمية الأربعة عشر الذي يؤول إليهم أمرهم: العَاقِب وهو عبد المسيح، والسيِّد وهو الأَيْهَم، وأبو حارثة بن عَلْقَمَة البكريّ أخو بكر بن وائل، وأوس، والحارث، وزيد، وقيس، ويزيد، ونبيه، وخويلد، وعمرو، وخالد، وعبدالله، ويحسن في ستين راكبًا. فكلّم رسول الله منهم أبو حارثة بن عَلْقَمَة والعَاقِب عبد المسيح والأَيْهَم السيِّد وهم من النصرانيّة على دين الملك.»[١٧٤] يؤكّد هذا النص مرّةً ثانيةً انتماء نصارى وفد نجران للمذهب الملكيّ (الأرثوذكسيّة). وهكذا نكاد نوقن بأنّ نصارى نجران كانوا على ثلاثة أصناف عند مجيء الإسلام: مونوفيزيّون (يعاقبة ويوليانيّون) وملكيّون ونساطرة إذِ انتهز نساطرة العراق فرصة دخول الفرس اليمن لينشروا هناك عقيدتهم. وربما نجد في توجيه الرسول دعوته إلى أساقفة نجران بالجمع دليلًا على تعدُّد المذاهب الميسحيّة هناك.

وتتمثَّل الظاهرة الثانية التي تميَّزت بها كنيسة نجران عند ظهور الإسلام في بروز إكليروسٍ محليّ. ويكفي للدلالة على وجوده، أسماء الأساقفة الذين احتفظت بهم ذاكرة أئمة النسب والمؤرّخين وهم: الأسقف إيليا بن ذهل بن عمرو بن عامر بن ماء السماء، وعبد المسيح بن نهد بن زيد من قضاعة. ويمكن إرجاع تاريخ تكوُّن هذا الإكليروس إلى ما بعد ولاية الأحباش على اليمن، إذ كان أساقفة نجران وشمامستها في عهد اضطهاد النصارى من سكانها أجانب من الحيرة وفارس والحبشة والروم. لكن ما المغزى من بروز ذلك الإكليروس المحلي؟ هل هو علامةٌ على الاستقلاليّة عن الكنيسة الأم لا سيّما كنيسة مصر والحيرة والحبشة، أم هو مؤشِّرٌ على فتور العلاقات بين الكنيسة الابنة والكنيسة الأم عند ظهور الإسلام؟

[١٧٤] عبد الرحمن السهيلي، **الروض الأنف في شرح السيرة النبويَّة لابن هشام** (بيروت: دار إحياء التراث العربيّ، ٢٠٠٠)، ٧/٥.

نظن أنّ الاحتمال الثاني هو الأقرب إلى الواقع، إذ كان اليمن في الفترة القريبة من ظهور الإسلام تحت حكم الفرس الذين لا يهمهم كثيرًا شأن المسيحيّة، بل ربما ناهضوا تدخُّل الروم والحبش لأجل تدعيمها في اليمن. وربما جاز القول إنّ خروج الحبش من اليمن كان سببًا في انعزال المسيحيّين فيه عن العالم المسيحيّ. وقد يكون ذلك سببًا في إضعافهم. وتجدر الإشارة عند هذا المستوى إلى أنّ تركُّز المسيحيّين بنجران لا يعني انعدامهم بالمدن اليمنيّة الأخرى. إذ كانت توجد كنائس في عدن وصنعاء والجزر المتاخمة للساحل الغربي لليمن كجزيرة الفراسانيّين التغالبة النصارى، إلّا أنّ كنيسة نجران كانت أشهرها لعراقتها ونشاطها.

بعد هذا العرض يمكننا أن نخرج بالملاحظات التالية:

* دخلت المسيحيّة بلاد اليمن بصورةٍ ثابتةٍ منذ القرن الرابع للميلاد، وتواصل فيها انتشارها على مراحلَ عديدةٍ خلال القرنين الخامس والسادس للميلاد.

* دخلت المسيحيّة هذه البلاد عبر خطوط تبشيرٍ عديدةٍ انطلقت من سورية ومصر والعراق والحبشة. واخترق بعضها الصحراء العربيّة وسلك البعض الآخر البحر.

* إرتبط انتشار المسيحيّة في بلاد اليمن بالعلاقات التجاريّة والديبلوماسيّة التي جمعتها بالشام والعراق وبتعرّضها للاحتلال الحبشيّ الذي سهّل عملية دخول المسيحيّة إلى اليمن.

* كانت اللُّغة الطقسيّة في الصلاة هي السُّريانيّة، وكانوا في البداية أفرادًا يفتقدون إلى كنيسةٍ منظَّمة. وحين احتلّ الفرس اليمن (٥٧٥–٦٢٨م)، انتشر المذهب النسطوريّ، وكان الناس يتكلّمون العربيّة، وفي الصلاة يستمعون إليها باللُّغة السُّريانيّة ولا يفهمون منها شيئًا.

* من أشهر رجالات اليمن النساطرة قُسُّ بن ساعدة الأياديّ الذي بَهَرَ

بفصاحته الرسول محمّد حين استمع إليه يخطب في سوق عكاظ. أمّا في نجران فكان المسيحيّون من طبقة التجار الأغنياء وينتمون للمذهب النسطوري ويدفعون الجزية للملك الحميري. وحين قَوِيَت شوكة المسيحيّين في نجران قام ذو نواس الحميري بقتل عشرين ألفًا منهم في حادثة الأخدود سنة ٥٢٧م والتي ورد ذكرها في القرآن الكريم.

* ولئن كانت الأوضاع السياسيّة في اليمن مسؤولةً عن جمود المسيحيّة وتوقّف نموها، فإنّ تعدّد المذاهب المسيحيّة والاختلافات بينها كان السبب الأوَّل في عدم نضج الكنائس اليمنيّة وانصهارها في كنيسةٍ واحدةٍ قويّة.

* بنى أبرهة عامل النجاشي كنيسةً في صنعاء من أعظم الكنائس سمَّاها «القُلَّيس» ونقشها بالذهب والفضة والفسيفساء وألوان الأصباغ وصنوف الجواهر، ونصَّبَ فيها صلبانًا من الذهب والفضة ومنابر من العاج والأبنوس (خشب أسود صلب يمكن صقله لدرجة اللَّمعان المعدنيّ) واستعان في بنائها بأنقاضٍ من قصور ملوكهم السابقين ومعابدهم القديمة، وكان ينوي أن ينافس بها مكَّة الوثنيّة آنذاك ويصرف إليها حُجَّاج العرب وقد حوَّلها المسلمون إلى مسجدٍ لا يزال قائمًا إلى اليوم.

* مُنِيَت المسيحيّة العربيّة في اليمن وحضرموت بانتكاساتٍ شديدةٍ على يد اليهود، لا سيّما في الربع الأوَّل من القرن السادس للميلاد، ثمَّ تجدَّدَت بفضل الحبش. ولم تقع محاولات للقضاء عليها أو مناهضتها مع الفرس، لكنّها دخلت في عهدهم مرحلةً من الجمود والانكماش، وهو ما لاحظناه من خلال تعطّل الاتصالات بين مسيحيّي اليمن وكنائس مصر والشام والحبشة. وفي ضوء هذه المعطيات يتّضح أنّ المسيحيّة لم تكن الديانة الأكثر انتشارًا في اليمن عند ظهور الإسلام، عدا في بعض المواطن مثل نجران وصنعاء وعدن.

٨) شمال أفريقيا:

بحسب مراجعَ لاهوتيّةٍ موثوقة، نَمَت المسيحيّة في منطقة شمال أفريقيا خلال القرون الثلاثة الأولى للمسيحيّة وترسَّخ الإيمان بالسيّد المسيح في حياة أهل تلك المنطقة وقد أسّسوا الكنائس في المدن والقرى. وخلال قرنين ونصف، سمع سكان هذه البلاد إنجيل المسيح واستجابوا له لا بتأييدٍ من السلطة الرومانيّة، بل على الرغم منها. وأنّه لَمِن المثير أنّ كنائس شمال إفريقيا، في سنوات الاضطهاد لم تزدد إلّا نموًّا وازدهارًا. لقد كان إيمانها صَلبًا وشهادتها السلميّة للناس والمحيطين بها فعّالةً لدرجةٍ جعلت الجزء الأكبر من تونس وكثيرًا من الجزائر (وطن القدّيس أُغسطينوس في القرن الرابع للميلاد) وأجزاء كبيرة من ليبيا والمغرب، تُعرَف في القرن الثالث للميلاد بأنّها مسيحيّة.

أ. مصر:

ذهبت العائلة المقدَّسة (الطفل يسوع مع مريم أمِّه وخطيبها يوسف) إلى أرض مصر هربًا من اضطهاد هيرودس ملك اليهوديّة الذي أراد إهلاك الطفل يسوع (متّى ٢: ١٣–١٥). تنقلَّت العائلة المقدَّسة في مصر حتّى وصلت إلى أسيوط، ومكثت في مصر بضعة سنوات. ثمَّ عادت إلى مدينة الناصرة بفلسطين بعد موت هيرودس الملك (متّى ٢: ١٩–٢٣).

أسَّسَ القدِّيس مرقس، أحد تلاميذ السيِّد المسيح، كنيسة مصر القبطيّة الأرثوذكسيّة في القرن الأوَّل للميلاد، ويُعتبر أوَّل بطريركٍ لها. بدأت الكنيسة في مدينة الإسكندريّة حيث كتب الإنجيل المعروف باسمه باللُّغة اليونانيّة القديمة. بعد رحلاتٍ تبشيريّةٍ عديدةٍ مثمرة، استشهد في سبيل الإيمان المسيحيّ حيث قتله الوثنيُّون بطريقةٍ وحشيّةٍ في شوارع الإسكندريّة سنة ٦٨م.

*** المسيحيّة في مواجهة التحديات والاضطهادات:**

كان على المسيحيَّة في مصر أن تُواجه تحديًّا قويًّا تَمَثَّل في أمرين: أوَّلهما

هو خوض المعركة ضدّ الأفكار الوثنيَّة على الجانب الفكريّ والعقائديّ (مدرسة الإسكندريَّة)، وثانيهما هو مواجهة مقاومة السلطات الرومانيَّة التي بدأت تنظر بعين الخوف إلى هذه الديانة، فعمدت إلى سياسة الاضطهاد.

إنتشرت المسيحيَّة بسرعةٍ في أرض مصر على الرغم من اضطهادات الإمبراطوريّة الرومانيّة في عهود الأباطرة نيرون (٣٧–٦٨م)، تراجان (٩٨–١١٧م)، سبتميوس سفيريوس (١٩٣–٢١١م)، ترايانس ديكيوس أو دقيانُس (٢٤٩–٢٥١م)، ڤاليريان (٢٥٢–٢٦٠م)، تيوقلديانوس (٢٨٤–٣٠٥م)، ماكسيميانوس (٣٠٥–٣١٣م) الذي أمر بقتل بطرس الأوَّل البطريرك السابع عشر للكنيسة القبطيّة (٣٠٢–٣١١م) المعروف بـ«خاتم الشهداء». هذه الاضطهادات البربريّة الوحشيّة تضمَّنت تشويه الجسم، قطع أعضاء جسديّة، سَمْل العيون، تعذيبًا قاسيًا بطيئًا، حرقًا حتّى الموت وإلقاء المسيحيّين للأسود الجائعة.

يمكن القول إنّ الاضطهادات في مصر قبل الإمبراطور سفيروس كانت حركاتٍ شعبيَّةً قامت بها جموع الوثنيِّين أو اليهود ضدَّ المسيحيَّة، وكانت السلطة المركزيَّة الرومانيَّة أداةً لتنفيذ الاضطهاد فحسب. لكنَّه منذ اضطهاد سفيروس في العام ٢٠٢م، أصبحت هذه سياسةً رسميَّةً للأباطرة وقد صدر في ذلك العام مرسوم يُحرِّم اعتناق المسيحيَّة ويُوقِع أقصى العقوبة على ذلك. وفي تلك الظروف اضطر القدِّيس اكليمنضس الإسكندريّ (ت. ٢١٥م) رئيس مدرسة الإسكندريَّة المسيحيّة إلى ترك المدرسة إلى فلسطين، حيث توقَّفت هذه المدرسة فترة. وقد حُرِمَ المسيحيُّون عندئذٍ من الامتياز الذي كان يتمتَّع به اليهود في الإسكندريَّة، وهو الإعفاء من حرق البخور أمام تمثال الإمبراطور، كما لقى كثيرٌ منهم حتفهم. وجاء الاضطهاد الرسميّ الكبير التالي على يد دُقيانُس الذي استغلَّ العداء الشعبيّ للمسيحيِّين كوسيلةٍ لتوحيد الإمبراطوريَّة، حيث أصدر في العام ٢٥٠م مرسومًا بإلزام كلِّ مواطنٍ بتقديم شهادة من السلطات تفيد أنَّ صاحبها قام بتقديم القرابين إلى الآلهة الوثنيَّة، فأصبح الاضطهاد على المستويَين السياسيّ والشعبيّ

معًا. وقد استمرَّ الاضطهاد في عهد ڤاليريان إلى أن أخلد المسيحيُّون إلى فترةٍ من الهدوء النسبيّ حين أصدر الإمبراطور جالينوس (٢٦٠-٢٦٨م) مرسومًا بمنحهم الحريَّة في ممارسة عبادتهم، وأتاحت هذه السنوات من الهدوء الفرصة لانتعاش المسيحيَّة في مصر من حيث زيادة عدد معتنقيها، وعدد الكنائس في نواحي مصر (...). أخيرًا، أصدر الإمبراطور قسطنطين، أوَّل إمبراطورٍ مسيحيّ، مرسومًا بمنع الاضطهادت في سنة ٣١٣م. أثناء هذه الاضطهادات القاسية دافع مسيحيّو مصر عن الإيمان المسيحيّ بدون خوف، وأقاموا شعائر العبادة المسيحيّة علنًا وليس في الخفاء، ورحَّبوا بإكليل الاستشهاد.

وعلى الرغم من قرونٍ كثيرةٍ من الاضطهاد ما زالت الكنيسة القبطيّة الأرثوذكسيّة تُحيي عيد دخول السيِّد المسيح إلى مصر (الرابع والعشرين من شهر بشنس/الأوَّل من شهر حزيران) حتّى يومنا وذلك تحقيقًا لنبوءة أشعيا النبي (القرن الثامن ق.م.): «في ذلك اليوم يكون مذبحٌ للرّبّ في وسط أرض مصر وعمودٌ للرّبّ عند تُخُمِهَا» (١٩: ١٩). في الواقع استمرار المسيحيّة في مصر رغم هذه الأحوال المضادَّة الصعبة هو من أقوى معجزات السيِّد المسيح على الأرض.

*** الكنيسة القبطيَّة الأرثوذكسيّة ومجمع خلقيدونية (٤٥١م):**

بدأ الاضطهاد البيزنطيّ مرةً أخرى بعد الانشقاق الأوَّل الرئيسيّ في العالم المسيحيّ سنة ٤٥١م، الانشقاق الخلقيدونيّ. إذ اعتبر الأباطرة البيزنطيّون المسيحيّين الذين رفضوا قرارات مجمع خلقيدونية خارجين عن الإيمان الصحيح. كان قد حصل صراعٌ دينيٌّ حاد وانشقاقاتٌ كبيرةٌ ضمن الكنيسة منذ القرن الأوَّل للحقبة المسيحيّة، إلّا أنّ هذا الصراع بلغ ذروته في مجمع خلقيدونية الذي شقّ وحدة الكنيسة وخَلَقَ سوء نيّةٍ أكثر من أيّ مجمع كنسيٍّ آخر مخلِّفًا جراحًا في جسم الكنيسة الجامعة لا تزال حتّى يومنا هذا. إنَّ الاضطهاد المشين الذي مارسته الدولة والكنيسة البيزنطيَّتَين لتشبُّثهما بالإيمان الخلقيدونيّ تجاه الذين رفضوا هذا الإيمان هو حقيقةٌ تاريخيّة. وقد جرت عدَّة محاولاتٍ قام بها عددٌ من

الأباطرة لمصالحة الخلقيدونيّين مع المعارضين لهم، لكنّها باءت بالفشل. فقد استحدث الإمبراطور جستنيانوس الأوّل (٥٢٧–٥٦٥م) وضعًا جديدًا، إذ حينما نصَّب أبوليناريوس بطريركًا دخيلًا على الإسكندريّة سنة ٥٤١م قلّده، بالإضافة إلى وظيفته الدينيّة، سلطاتٍ عسكريّةً لتنفيذ سياسته الدينيّة وما لبث أن أعطاه حقّ جمع الضرائب مباشرةً لصيانة الكنائس والرعاية، فكانت هذه سابقةً خطيرةً لِمَن سيأتي بعده من الأباطرة الذين أعطوا لأنصارهم الوسائل التي تُمكّنهم من التنكيل بخصومهم الدينيّين ويجدِّدون الاضطهاد الدينيّ مرّةً أخرى، ولكن هذه المرَّة بواسطة مسيحيّين ضدّ مسيحيّين. ولكنّ ما أساء في الحقيقة إلى سلامة الإمبراطوريّة البيزنطيّة هو أنّ غالبيّة أهالي إقليمي مصر وسوريَّة التابعين لسلطة الدولة البيزنطيّة كانوا مناهضين لتعريف إيمان خلقيدونية. وقد أضعفت هذه المعارضة ولاء سكان هذين الإقليمين للدولة، وأخيرًا خسرتهما هذه الدولة أوّلًا للفرس، ثمَّ للفاتحين العرب المسلمين ما بين سنوات ٦٣٣م و٦٤٠م.

عندما تولَّى هرقل السلطة سنة ٦١٠م، كان الصدع في الكنيسة قد وصل إلى حدّ الخطورة. فالعداء بين الخلقيدونيّين، الذين تمسّكوا بعقيدة الطبيعتين في المسيح، والمعارضين لهم، الذين تمسّكوا بالطبيعة المتجسّدة الواحدة للّوغوس الإلهيّ، كان فعَّالًا وهدّامًا كما كانت عليه الحال في أعقاب مجمع خلقيدونية. وهنا واجهت هرقل مشكلةٌ خطيرة، كانت تُهدِّد وجود الدولة البيزنطيّة بالذات. ففي سنة ٦١١م هاجم الفرس سوريَّة واحتلُّوا أنطاكية ودمشق، وبعد ثلاث سنوات زحفوا نحو فلسطين وبعد عشرين يومًا من الحصار احتلُّوا القدس، عابثين فيها نهبًا وقتلًا. كانت خشبة الصَّليب المقدَّس من بين النفائس الثمينة التي حملوها معهم. وفي سنة ٦١٨م هاجموا مصر وعاثوا فيها فسادًا، ثمَّ دخلوا كباذوكية وبلاد بيزنطية نفسها، وأضحت العاصمة القسطنطينيّة في متناول يدهم. أخفقت جهود هرقل لعقد الصلح مع الملك الفارسيّ، كسرى الثاني، وفي غمرة يأسه، وجَّه الإمبراطور المهزوم جيشًا عرمرمًا، هاجم به الفرس سنة ٦٢٢م طاردًا إيّاهم من أرمينيا. منذ ذلك الحين فصاعدًا صار الفرس في موقف المدافع وخسروا

العديد من المعارك مع البيزنطيّين. وبحلول سنة ٦٢٨م كان الفرس قد أُجلوا عن المقاطعات البيزنطيّة وساد السلام أخيرًا سنة ٦٣٠م. إلّا أنّ العرب احتلُّوا مصر وسوريَّة في العقد التالي، ممّا أحدث انقلابًا جذريًّا في تاريخ الشرق.

بلغ هذا الاضطهاد أوجه في عهد المقوقس[١٧٥]، آخر حاكمٍ وبطريركٍ بيزنطيٍّ لمصر. حكم مصر لمدة عشر سنوات (٦٣١–٦٤١م) قام خلالها بتعذيب مسيحيّي مصر بالجلد والسجن والقتل والاستيلاء على ممتلكاتهم، بهدف جعل الأقباط يقبلون الإيمان الخلقيدونيّ والمونوثيليّة من خلال منحه سلطاتٍ دينيّة وحربيّة وماليّة وتنظيميّة وقضائيّة واسعة. فقد حاول هرقل توحيد العقيدة على مستوى الإمبراطوريّة، اعتقادًا منه بأهميّة الأمر من ناحية السلام السياسيّ، فلجأ إلى صياغةٍ إيمانيّةٍ جديدةٍ بموافقة البطريرك القسطنطيني سرجيوس تقول: بوحدة مشيئتي المسيح الناسوتيَّة واللّاهوتيّة وأنّهما كانتا متطابقتين متوافقتين (المونوثيليّة، أي المشيئة الواحدة في المسيح، التي عالجها مجمع القسطنطينيّة الثالث[١٧٦] سنة ٦٨١م). وفي سنة ٦٣٨م أصدر هرقل مرسومه وعزم على إرغام الجميع على قبوله وكانت المقاومة الكبرى له في الإسكندريّة، حيث رفض الأقباط أيّ حلٍّ بيزنطيٍّ بدايةً من قرارات مجمع خلقيدونية.

*** أهميّة الكنيسة القبطيَّة الأرثوذكسيَّة:**

تعتبر الكنيسة القبطيَّة نفسها مُدافعًا قويًّا عن الإيمان المسيحيّ، فأنجبت زعماء ولاهوتيِّين مسيحيِّين ذائعي الصيت دافعوا عن الإيمان المسيحيّ الصحيح بلا كلل. حارب القدِّيس أثناسيوس الرسوليّ، البطريرك القبطيّ

[١٧٥] لم تكن كلمة «المقوقس» اسمًا لرجل، إنّما كانت لقبًا أو اسمًا لوظيفة، فهي كلمةٌ يونانيّة معناها المفخم أو المبجَّل. إنّه سيروس (Cyrus) اليونانيّ الذي عيّنه الإمبراطور البيزنطي هيرقل حاكمًا إمبراطوريًّا على مصر وبطريركًا على كنيسة الإسكندريّة سنة ٦٣١م.

[١٧٦] «نصرّح أنّ في المسيح مشيئتين طبيعيّتين وفعلَين طبيعيّين بلا انقسام أو تحوُّل أو انفصال أو اختلاط، كما جاء في تعليم الآباء القدّيسين. وهاتان المشيئتان لا تعارض إحداهما الأخرى، كما يزعم بإصرار المبتدعون الجاحدون. فمشيئته البشريّة تخضع بدون مقاومة أو تلكّؤ للمشيئة الإلهيّة الكليّة القدرة». وإنّنا نمجّد فعلين طبيعيّين في ربّنا يسوع المسيح إلهنا الحقيقيّ نفسه، فعلَين غير منقسمين وغير متّحدين وغير مختلطين وغير منفصلين. نعني بذلك فعلًا إلهيًّا وفعلًا بشريًّا...

العشرون (٣٢٨–٣٧٣م)، البدعة الآريوسيِّة. ولهذا قاسى النفي من كرسيِّه خمس مرات. دحض القدِّيس كيرلُّس الكبير، البطريرك القبطيّ الرابع والعشرون (٤١٢–٤٤٤م)، البدعة النسطوريّة. وتعتبر كتاباته اللّاهوتيّة من أُسُس اللّاهوت المسيحيّ الصحيح. عند وفاته، شغلت الكنيسة القبطيّة مركز القيادة في العالم المسيحيّ، وكان معظم الشعب المصري مسيحيًّا.

كانت الرهبنة القبطيّة هدية مصر للعالم المسيحيّ. أسَّس القدِّيس أنطونيوس الكبير (٢٥١–٣٥٦م) الرهبنة التوحُّديّة. مرحلتها الأولى هي رهبانٌ يعيشون في توحُّدٍ في البرية بعيدًا عن أيّ إنسان. مرحلتها الثانية هي رهبانٌ يعيشون في توحُّدٍ في البرية قريبين من بعضهم، يلتقون معًا يوم الأحد للعبادة سويّة. بعد ذلك أدخل القدّيس باخوميوس الكبير (٢٩٠–٣٤٦م) رهبنة الدير حيث يعيش الرهبان سويًا في الدير. وقد أعدَّ القوانين والقواعد التي تنظِّم الحياة اليوميّة للرهبان في الدير.

كانت المدرسة اللّاهوتيَّة بالإسكندريَّة أوَّل وأهمّ معهدٍ لتعليم اللّاهوتيّات المسيحيّة في العصر المسيحيّ الأوَّل. كما أنّها علّمت تخصُّصاتٍ أخرى من فروع المعرفة. كان أوريجانوس (١٨٥–٢٥٤م) أحد مشاهير قادتها وعلمائها. كما أنّه من أكبر علماء تفسير الكتاب المقدَّس في العالم كلّه. وقد ألَّف ستة آلاف كتابٍ ومقالٍ في تفسير الكتاب المقدَّس، والدفاع عن الإيمان المسيحيّ والنسك والصلاة والوعظ. تحت قيادته، وصلت مدرسة الإسكندريّة اللّاهوتيّة إلى أوج مجدها وشهرتها. ولقد كان معظم قادة المسيحيّة في مصر على اتّصالٍ بهذه المدرسة، إمّا كمعلّمين أو كتلاميذ.

ب. ليبيا:

منذ بدايتها وصلت المسيحيّة إلى ليبيا وانتشرت في الكثير من مدنها، فبنى فيها المسيحيّون الكنائس وبشَّروا بالمسيح وكرزوا بالإنجيل، بالرغم من شدّة المصاعب التي واجَهَتْهم من طرف السلطات الرومانيّة، فواجهوا السيف بالكلمة والكراهية بالمحبة مُتّكلين على إيمانهم بالسيِّد المسيح وخاضعين لإرشاد وتشجيع الروح القدس.

فالإنجيل المقدَّس يشهد على أنّ هناك أناسًا من اللِّيبيّين آمنوا بالربّ يسوع المسيح (راجع أعمال ٢: ١٠)، وأنّ منهم مَن صار خادمًا له مُبشِّرًا به بين الأمم. ولا بدّ من أنّ عددًا كبيرًا من أولئك المؤمنين اللِّيبيّين كان قد عادوا من أورشليم بعد العنصرة إلى بلادهم حاملين رسالة الإنجيل مُبشِّرين بالسيِّد المسيح وسط شعبهم.

يُعرّفنا الإنجيل المقدّس على بعض أسماء المؤمنين اللِّيبيّين، فيذكر لنا كلٌّ من متّى ومرقس ولوقا اسم سمعان القيروانيّ الذي شارك المسيح في حمل الصَّليب على طريق الجلجثة (متّى ٢٧: ٣٢، مرقس ١٥: ٢١ ولوقا ٢٣: ٢٦). أمّا في سفر أعمال الرسل (٢: ١٠) فقد وقف أناسٌ من ليبيا – جاؤوا لحضور عيد الفصح في أورشليم القدس – يستمعون إلى بطرس تلميذ السيِّد المسيح ورسوله، يتكلّم عن ضرورة الإيمان بالمسيح سيِّدًا وربًّا ومخلِّصًا. وفي ذلك اليوم آمن نحو ثلاثة آلاف نفسٍ من بين السامعين (أعمال الرسل ٢: ٤١).

ومن المؤكّد أنّ ليبيِّين من بين الذين آمنوا واعتمدوا في ذلك اليوم، قبل أن يعودوا إلى ليبيا، حملوا معهم الإيمان الحقيقي لعائلاتهم وشعبهم. لم يكتفِ هؤلاء اللِّيبيّون بليبيا، بل حملوا بشارة الإنجيل معهم حيثما ذهبوا. ففي أعمال الرسل نجد مؤمنين من القيروان قد استثمروا وجودهم في مدينة أنطاكية ليُخبروا الآخرين عن الإيمان بالمسيح: «ولكنّ قومًا منهم كانوا قُبرُسيين وقَيروانيِّين، فهؤلاء لمـّا دخلوا أنطاكية أخذوا يُكلِّمون اليونانيِّين مُبشِّرين بالربّ يسوع. وكانت يد الربّ معهم، فآمن عددٌ كثيرٌ ورجَعوا إلى الربّ» (١١: ٢٠–٢١). ومن المؤمنين اللِّيبيّين الذين يذكرهم لنا سفر أعمال الرسل بالاسم، لوكيوس القيروانيّ[١٧٧] (١٣: ١) وقد كان يخدم ويعلّم في أنطاكية مع مؤمنين آخرين.

[١٧٧] وتُكتَب خطأً «القيروانيّ» في الترجمة العربيّة لأنّ القرية تُدعى «قورينا أو قيريني (Κυρήνη)».

*** المسيحيُّون اللِّيبيُّون في مواجهة الاضطهاد:**

تعرَّض المسيحيُّون في ليبيا كما في سائر أرجاء تلك المنطقة الخاضعة للإمبراطوريّة الرومانيّة، لشتّى أنواع الاضطهاد من قبل الرومان الوثنيّين الذين حاولوا أن يَثنوا المؤمنين المسيحيّين عن إيمانهم تحت أهوال التعذيب والقتل والتشريد. إلّا أنّ تلك الأعمال الوحشيّة لم تؤثِّر فيهم، بل زادتهم ثباتًا ورسوخًا في المسيح رافعين راية الإنجيل فوق كلّ اعتبار. واستمر الأمر على هذا النحو حتّى تسلُّم الإمبراطور قسطنطين الحكم على القسم الشرقيّ من الإمبراطوريّة الرومانيّة والتي كانت ليبيا تقع ضمنه، فأصدر قرارًا بالاعتراف بالمسيحيّة، الأمر الذي سهّل خدمة البشارة فانتشرت المسيحيّة بشكلٍ أوسع بين سكان البلاد.

ولكن مع الفتوحات الإسلاميّة التي هيمنت على ليبيا اضطرت الأغلبيّة الساحقة من المسيحيّين، كغيرهم من الشعوب الأخرى، إلى الهجرة وترك البلاد تحت الضغط: فإمّا تغيير دينهم أو الهجرة أو الإذلال، فاختاروا احتمال المشقات والأهوال مُتمسّكين وثابتين على إيمانهم الحق بالربّ يسوع المسيح، واثقين بوعد الله على فم رسوله بولس الذي قال: «فإنّي أحسِبُ أنّ آلام الزمان الحاضر لا تقاس بالمجد العتيد الذي سيتجلّى فينا» (رومة ٨: ١٨). وخير دليلٍ على الجذور المسيحيّة القديمة في ليبيا هو وجود عددٍ من الكنائس الأثريّة في طرابلس وبنغازي، كما يوجد ثلاث كنائس مقفلة في مدينة البيضاء. أمّا الوجود المسيحيّ في الجماهيريّة اللِّيبيّة اليوم فهو لجاليات أجنبيّةٍ وخاصّةً من أوروبا بشكله العلنيّ والرسميّ.

*** شخصيَّاتٌ ليبيَّةٌ مسيحيَّة:**

من اللِّيبيّين الذين كان لهم تأثيرٌ على المسيحيّة نذكر: القدّيس مرقس، كاتب الإنجيل الثاني، والبابا فكتور الأوّل (١٨٩–١٩٩م)، الذي يُعتبر واحدًا من أهمّ بابوات الفترة المسيحيّة الأولى، وآريوس (ت. ٣٣٦م)، صاحب البدعة الآريوسيّة، وسمعان القورينيّ (الذي حمل الصَّليب عن السيّد المسيح، مرقس ١٥: ٢١).

الفصل الخامس

سِفر تكوين المسيحيّة العربيّة والمشرقيّة

١) العمل التبشيريّ:

إزدهرت المسيحيّة في إمارة الغساسنة في جنوب شرق دمشق، وفي مملكة اللَّخميِّين جنوب العراق، ومملكة الحميريّين في اليمن، ثمَّ انتشرت في كلّ أقصاع الجزيرة العربيّة. أمّا الكيفيّة التي انتشرت بها فاعتمدت على البشارة القائمة في أساسها على إرشاد الروح القدس، برهان المعجزات، البذل والتضحية، العلم والطبّ والمنطق، وأخيرًا العمل على تطوير الحياة الاجتماعيّة.

إنّه لحقٌّ لنا القول مع الأب لويس شيخو: «لا نتعدّى طورنا إنْ أكّدنا انتشار النصرانيّة في بلاد العرب منذ عهد الرسل.»[١٧٨] وتُشير المراجع التاريخيّة إلى أنّ التبشير بالمسيحيّة لدى القبائل العربيّة تمَّ، أساسًا، على يد كنائس المشرق في بلاد وادي الرافدين التي تعتمد اللُّغة السُّريانيّة وكنائس بلاد الشام التي تعتمد بعضها اللُّغة اليونانيّة وهي كنائس الروم وبعضها اللُّغة السُّريانيّة وهي كنائس أنطاكية. كما لا يمكن إنكار دور كنائس الحبشة أيضًا. ومن هنا نجد أنّ العرب الذين دخلوا المسيحيّة لم يؤسِّسوا «كنيسةً عربيّة» برغم وجود أُسقفياتٍ عربيّة، بمعنى أنّهم لم يعتمدوا اللُّغة العربيّة كلغةٍ طقسيّةٍ خاصّةٍ بهم، وقد يكون هذا واحدًا من العوامل التي أضعفت الوجود العربيّ المسيحيّ، فلقد اعتمدوا اللُّغتين السُّريانيّة واليونانيّة في كنائسهم التي هي امتدادٌ للكنائس ذات الطقس السُّريانيّ واليونانيّ ولحدّ الآن، برغم تعريب طقوسهم لاحقًا.

وعلى أيّة حال فإنّ دخول المسيحيّة إلى أرض العرب كان دخولًا متقدِّمًا، أي في وقتٍ يرجع إلى القرن الميلادي الأوَّل، وبطرقٍ مختلفةٍ وعلى يد

---

[١٧٨] شيخو، م.س.، ج١، ص. ٢٣.

مبشِّرين من كنائسَ مختلفةٍ وبلغاتٍ مختلفة، وهذا ما كان سببًا في انتشار المذاهب المسيحيّة المختلفة بين العرب المسيحيّين كالنسطوريّة التي وصلت إلى مسيحيّي اليمن، في نجران بخاصّة، واليعقوبيّة والمونوفيزيّة في الشام، إضافةً إلى الهرطقات والبدع كالآريوسيّة والأبيونيّة وبدعة المريميِّين التي كان لها وجودٌ لدى بعض نصارى وسط الجزيرة العربيّة، بالرغم من تحريمها من المجامع الكنسيّة المسكونيّة. لذلك نرى أنّ المسيحيّة كانت قليلة التاثير، لأنّها لم تُقدِّم للعرب صيغةً من التوحيد تُناسب ذهنيّتهم الخاصّة. فقد كانوا يستصعبون جدًّا بقبول مبدأ «التثليث»، في حين كانت صيغة الربّ الواحد تُناسبهم أكثر في مجتمعٍ يقوم على رئيس عشيرةٍ واحد ورئيس قبيلةٍ واحد. ومن المنطقيّ أن يكون أقرب إلى مفهوم الربّ الواحد. ناهيك عن أنّ المسيحيّة حملت معها أيضًا أفكار الانقسامات التي انتشرت في بلاد ما بين النهرين وبلاد الشام، الأمر الذي أضعف وجودها في الجزيرة العربيّة.

وتنقل لنا أخبار الكنيسة، ولا سيّما السُّريانيّة منها، الكثير ممّا صنعه الله بين العرب ومقدار التضحيَّات التي بذلها المبشِّرون والرهبان في سبيل تعريفهم بإنجيل المسيح. وتؤكّد المصادر الإسلاميّة حقيقة انتشار الإنجيل بين العرب، غالبًا بطرقٍ عجائبيّة. فقد أوجز جواد علي ما أوردته المصادر المتعدِّدة في طبيعة الكرازة المسيحيّة بأجمل صورة، فقال: «وإذا كانت اليهوديّة قد دخلت جزيرة العرب بالهجرة والتجارة، فإنّ دخول النصرانيّة إليها كان بالتبشير. وبفضل ما كان لكثيرٍ من المبشِّرين من علمٍ ووقوفٍ على الطب والمنطق ووسائل الإقناع وكيفيّة التأثير في النفوس، تمكّنوا من اكتساب بعض سادات القبائل فأدخلوهم في دينهم. ومنهم مَن شفى بعض الملوك العرب من أمراضٍ أَلَّمَت بهم، فدخلوا مواضعَ نائيّةً في جزيرة العرب، ومنهم مَن رافقوا الأعراب، وعاشوا عيشتهم، وجاروهم في طراز حياتهم، فسكنوا معهم الخيام، حتّى عُرِفُوا بِـ«أساقفة الخيام» و«أساقفة المضارب». أدرك الرهبان والمبشّرون أثر

هذه الحالات المرضيّة، ولا سيّما الأمراض النفسيّة منها في نفوس أولئك الرؤساء، وجلهم ممّن درس الطب وقرأ الكتب المؤلَّفة فيه ومارسه عمليًّا، فذهبوا بأنفسهم إلى القبائل للتبشير، وعالجوا الرؤساء معالجةً نفسانيّةً في الغالب، وأثّروا فيهم، ونجحوا في مثل هذه الحالات في كسب عطفهم عليهم وتأييدهم لهم، وفي الدخول في جوارهم، للقيام بالتبشير. ونجد في النتف الباقية من حياة المبشِّرين الذين بشَّروا بين العرب قصصًا من هذا النوع رُوِيَ في معالجة بعض الرؤساء، يذكر أنّهم نجحوا في معالجتهم وأنّ نجاحهم هذا هو كرامة ومعاجز قد تمّت بفضل الله ومنّة المسيح.»[١٧٩]

فقد عرفت الديانة المسيحيّة منذ القرون الأولى الثلاثة تطوُّرًا هامًّا من حيث الانتشار وعدد المؤمنين وهو ما ساعد على بروزها في شكلٍ منظَّمٍ في العديد من المناطق الشاميّة. بعد أن كانت ديانةً مضطهَدةً نالت حريتها وأصبح معترفًا بها بمقتضى أمر ميلانو الشهير سنة ٣١٣م. وبذلك دخلت المسيحيّة مرحلةً ثانيةً من تاريخها واستمرَّ العمل التبشيريّ حثيثًا في مختلف جهات البلاد. امتدَّت المسيحيّة إلى أطراف الشام الجنوبيّة ومختلف مناطق العربيّة التي ارتفعت فيها كثافة السكَّان العرب. وقد تكوّنت بهذه المناطق أسقفيّاتٌ عديدةٌ منذ منتصف القرن الرابع للميلاد، وتكاثر عددها بشكلٍ واضحٍ خلال القرن الخامس للميلاد.

تتعلَّق أوَّل المعلومات عن دور النسَّاك في تنصير العرب بالقدّيس إيلاريون الغزِّيّ (ت. ٣٧١م) الذي سخَّر نفسه للتبشير بين الوثنيّين في صحراء جنوب فلسطين، وكان من المتأثِّرين بتبشيره القبائل العربيّة المتواجدة في تلك الجهة والتي كانت تعبد العُزَّى، أي «نجم الصباح». لا بدّ من الإشارة إلى أنّ المسيحيّة العربيّة في الشام لم تكن مهمَّشةً في تلك الفترة وقد كان للأساقفة العرب حضورٌ ملموسٌ على الصعيد الدينيّ، حيث نجدهم من بين الأساقفة الموقِّعين

[١٧٩] علي، م.س.، الفصول ٧٩، ١٢٩ و١٤١.

على قرارات المجامع المسكونيّة التي انعقدت في القرن الرابع للميلاد ومن أولئك الأساقفة: الأسقف برخيوس، الذي حضر مجمع سلوقية سنة ٣٥٩م، وأسقف عُرِفَ باسم «بطرس»، هو الذي وقَّع في مجمع أفسس بصفة «أسقف محلَّة العرب»، و«تاوتيموس» الذي وقَّع على أعمال مجمع أنطاكية الذي انعقد سنة ٣٧٩م بصفته «أسقف العرب.»[١٨٠]

ويُعتبر العراق أيضًا من البلدان التي عاشت التجربة المسيحيّة منذ القرون المسيحيّة الأولى، شهد وفود فرقٍ مسيحيّةٍ مختلفةٍ تنافست من أجل كسب عددٍ ممكنٍ من الأتباع؛ ومن المؤكَّد أنّ حركة التبشير المسيحيّ أثّرت على سكّان العراق بمَن فيهم العرب، حتّى تكوّنت رئاسةٌ عامّةٌ مقرّها سلوقية – طيسفون (المدائن ضمن حدود المنطقة الكنسيّة الخاضعة للكرسي الأنطاكيّ وقد لُقِّبَ رئيسها «بجاثليق المشرق»). صار لها كنيسةٌ منظَّمةٌ تشمل عدة مقاطعاتٍ كبرى خاضعةً لكرسي سلوقية – طيفسون تتبع معتقد إيمان المجمع النقياويّ الأوّل، علمًا أنّ كنيسة العراق ظلَّت إلى هذا التاريخ ملكيّةً (مجمع نيقية)، ثمَّ بدأت تعيش تحوّلاتٍ ذات أهميّة مع ظهور الفرقتين اليعقوبيّة والنسطوريّة. دخلت المسيحيّة أيضًا جنوب شبه الجزيرة العربيّة والمناطق المجاورة لها في فترة ما قبل ظهور الإسلام.

٢) التكوين السياسيّ:

كان للتحالف السياسيّ شأنٌ في تاريخ بعض القبائل المسيحيّة المستوطنة أو المتنقِّلة على أطراف الجزيرة العربيّة، أن نشأت في جانبي الصحراء السوريَّة ممالكُ متعدّدةٌ يمكن تقسيمها إلى فئتين:

* الفئة الأولى: عربيّةٌ مسيحيّةٌ متحالفةٌ مع بلاد الروم تتألَّف من التنوخيِّين، سكَّان بعض مناطق العراق، والصالحيِّين، الذين سادوا بادية الشام، والغساسنة آل جفنة، وهم الذين استوطنوا بلاد حوران وشرقي الأردن وفينيقيا لبنان وفلسطين.

---

[١٨٠] جواد علي، **المسيحيَّة في الجزيرة العربيّة قبل الإسلام** (حلب: دار شعاع للنشر والتوزيع، ٢٠٠٧)، ص. ٦٢٥.

* الفئة الثانية: عربيّةٌ مسيحيّةٌ متحالفةٌ مع بلاد الفرس وهي مملكة اللَّخميِّين أو مملكة المناذرة، الذين أسَّسوا مملكتهم في الحيرة فعاشوا في حروبٍ متواصلةٍ مع الغساسنة لتحالفهم مع البلاط الفارسيّ لصيانة الحدود.

وبسبب توزُّع العرب المسيحيِّين جغرافيًّا وتنوُّع انتمائهم القَبَلي، لا يمكن القول بوجود تكوينٍ سياسيٍّ بارزٍ وجامع، إضافةً إلى الهيمنة الرومانيّة في الشام والهيمنة الفارسيّة في العراق التي حالت دون بروز العرب كقوّةٍ سياسيّةٍ متَّحدةٍ وفاعِلة. وكلّ ما يمكن قوله هو وجود كياناتٍ صغيرةٍ يغلب عليها الطابع القَبَلي في بادية الشام بوجهٍ خاص وهي التي كانت تحت رعاية الدولة الرومانيّة. لقد ظهرت كياناتٌ يقودها زعماء محليّون أُطلق عليهم لقب «فيلارك» وهو أقرب ما يكون إلى شيخ أو مقدَّم وإنْ سَمُّوا أنفسهم، تجاوزًا، ملوكًا أو أمراء، ولعلّ من أبرز هذه الكيانات القَبَليّة مملكة كندة وإمارة دومة الجندل بين الشام والحجاز، إضافةً إلى مملكة اليمن.

لقد استطاع العرب المسيحيّين أن يوجدوا ما يمكن تسميَّته «مملكة»، واحدة في الشام وهي مملكة الغساسنة وعاصمتها «بُصرى»، وأُخرى في العراق وهي مملكة المناذرة وعاصمتها «الحيرة». ولكن يجب ملاحظة أنّ هاتين المملكتين تكوّنتا قبل تحوُّل ملوكها إلى المسيحيّة في القرن السادس للميلاد على الأرجح، كما أنَّ رعاياها لم يكونوا كلّهم من العرب، بل فيهم السُّريان من السكَّان الأصليّين وفيهم جماعاتٌ من أُصولٍ رومانيّة ويونانيّة. ولقد كان للرومان في الشام وللفرس في العراق مصلحة في تكوين هاتَين المملكتَين ومدهما بالدعم والرعاية، وهي أن تتولى المملكتان حماية الأراضي الواقعة تحت النفوذ الرومانيّ والفارسيّ من أيّة هجماتٍ بدويّةٍ تأتي من داخل الجزيرة العربيّة، ولهذا كانت مملكة الغساسنة تحت النفوذ الرومانيّ البيزنطيّ، ومملكة المناذرة تحت النفوذ الفارسيّ.

إلّا أنّ المفارقة الكبرى هي أنّه في الوقت الذي برزت قوّة أهل نجد والحجاز بظهور الإسلام بداية القرن السابع للميلاد، كانت الإمبراطوريّة الرومانيّة قد قلّلت من دعمها لمملكة الغساسنة بسبب خلافاتٍ مذهبيّة، وكانت الإمبراطوريّة الفارسيّة قد خلخلت مملكة المناذرة بسبب تمرّد الملك النعمان بن المنذر (٥٨٢–٦٠٩م) عليها، فكان هذان السببان من عوامل نجاح الفتح العربيّ الإسلاميّ القادم من وسط الجزيرة العربيّة لبلاد الشام والعراق من جهة، وإضعاف النفوذ البيزنطيّ وتراجعه في المنطقة وسقوط الإمبراطوريّة الفارسيّة من جهةٍ أخرى. وكان سقوط مملكتي الغساسنة في الشام والمناذرة في العراق بدايةً لضمور الدَور العربيّ المسيحيّ.

٣) التكوين الثقافيّ المسيحيّ

أ. العرب المسيحيّون بين البداوة والحضارة:

ظلَّ العرب المسيحيّون في هذه المرحلة، كباقي العرب، يتوزَّعون بين البداوة والحضارة. ولهذا كان قسمٌ كبيرٌ منهم يعيش حياة البداوة والترحال في باديتي الشام والعراق وأطراف الجزيرة العربيّة. ولكنّ القسم الآخر دخل الحضارة واعتاد حياة المدينة ومارس المهن المستقرَّة من زراعة وتجارة وحِرَف أبدعوا فيها بعد أن خبروها من البيزنطيّين والفرس بشكلٍ رئيس، سواء في حواضر الشام والعراق واليمن وبعض مناطق الحجاز ونجد كدومة الجندل. ومع ذلك لا يمكن القول إنّ العرب المسيحيّين من سكّان الحواضر قد برزوا في العلوم، ولا يمكن القول إنّهم ساهموا بوضوحٍ في تطوير هذه العلوم، ولكنّهم هضموها واستفادوا منها وطوّروا حياتهم في ظلّ الحضارة المستوردة. ولهذا ظلُّوا يعتبرون الشعر والخطابة مناخهم الثقافيّ الأوّل، برغم تراجع هذا المجال في مملكتَي الغساسنة والمناذرة بسبب احتكاكهم اليومي باللُّغتين السُّريانيّة واليونانيّة اللتين كانتا لغتَي الحضارة والكنيسة في ذلك الوقت، إلى الحدّ الذي جعل بعض العرب المسيحيّين يتحوّلون إلى السُّريانيّة، أي «تَسَرْيَنوا».

لقد برز شعراء وخطباء مجيدون، ومن غير المغالاة في اعتبار أكثر شعراء هذه المرحلة، التي سبقت الإسلام، من المسيحيّين، بمن فيهم أكثر شعراء المعلقات، فإنّه يمكن القول بلا تردُّدٍ إنّهم تأثّروا بالمسيحيّة بدليل احتواء أشعارهم على ذكرٍ للرموز المسيحيّة ووصفٍ لدُور عبادتهم من كنائس وأديرة ورهبانهم، بل والتأثُّر بعقائدهم، كأمية بن أبي الصلت وامرئ القيس والنابغة الذبيانيّ وعمرو بن كلثوم وكثيرين آخرين. إلّا أنّنا نذكر ثلاثة من فُحُول الشعر العربيّ والخطابة لا مجال للشكّ في مسيحيّتهم:

* عَدي بن زيد (ت. ٥٨٧م) وزير النعمان ملك المناذرة الأخير في العراق، وزوج ابنته هند، التي ترهّبت في ما بعد ولبست المسوح وقامت في ديرها الذي بَنَتْه لنفسها وعُرِفَ بدير «هند الصغرى» تمييزًا لها عن هند الكبرى بنت الملك الحارث، ويقع هذا الدير بين الحيرة والكوفة.
* قُسُّ بن ساعدة الأيادي (ت. ٦٠٠م)، أسقف نجران، فهو أخطب خطباء العرب قبل الإسلام وأكبر شعرائهم.
* أُميَّة بن أبي الصَّلْت (ت. ٦٢٦م)، وقد كان يُلقَّب بـ«عَلَم العرب».
* عثمان بن الحُوَيْرِث بن أسد من قريش.

إلّا أنّ الدَور الأكبر الذي برز فيه المسيحيّون في هذه المرحلة، ويمكن اعتباره إنجازًا تاريخيًّا ومفصلًا بارزًا في التاريخ العربيّ، بل والحضارة العربيّة، هو «اختراع» الحرف العربيّ الحديث، الذي نقل اللُّغة العربيّة نقلةً نوعيّةً من لغةٍ مَحكيَّةٍ إلى لغة كتابة، ففتح أمام العرب أُفُقًا جديدًا لجعل اللُّغة العربيّة لغةً رائدة، وهذا ما أثبته التاريخ اللّاحق. فلقد كان عرب الجنوب في اليمن يستخدمون نوعًا من الكتابة يُسمُّونها «المسند»، وحروفها منفصلة وتصويريّة بدائيّة قريبة من الحرف الحبشيّ، ويمكن كتابتها من اليمين إلى اليسار ومن الأعلى إلى الأسفل، وهي التي عرفها العرب الجنوبيّون «الحميريّون» حتّى القرن السادس للميلاد، ولم تنتشر بين العرب الآخرين إلّا بقدرٍ محدودٍ لا يكاد يذكر.

وفي وقتٍ لاحق، بدأ العرب المسيحيّون في شمال الجزيرة العربيّة يستخدمون حرفًا جديدًا اصطنعوه من الحرف السُّريانيّ الآراميّ، الذي كان سائدًا لدى «النبط» وهم حلقة الوصل بين العرب والسُّريان. وقد نُسب الحرف الجديد الذي سُمِّيَ «الجَزم» إلى رجالٍ مسيحيّين ثلاثة من «بولان» من قبيلة طي، يسكنون «الأنبار» في العراق، وهم «مرامر بن مرّة وأسلم بن سدرة وعامر بن جدرة»، فقد وضع هؤلاء الخط الجديد، وقاسوا هجاء العربيّة على هجاء السُّريانيّة، وعلَّموه لأهل الأنبار وانتقل إلى الحيرة، وبعدها إلى داخل الجزيرة العربيّة (وفي الكوفة تمَّ تطويره لاحقًا بعد الإسلام). فهو خطٌّ وحرفٌ وكتابةٌ من صُنع العراقيّين العرب المسيحيّين، وقد أكّدت هذا الكثير من المصادر والمراجع العربيّة[١٨١]، كما أنَّ المعلّقات كتبت بالحرف العربيّ الجديد ووضعت على أستار الكعبة في مكة. ووجد أقدم أثرين لهذه الكتابة، يرجع الأول إلى سنة ٥١٢م في جوار الفرات، والثاني إلى سنة ٥٦٨م في حرّان. ولقد أكّد علماء مستشرقون هذا الرأي إذ أثبتوا أنَّ فنَّ الكتابة العربيّة هو من صنع العرب المسيحيّين العراقيّين.

ب. المدارس:

ظلّت الكنيسة عبر تاريخها الطويل تؤكّد باستمرارٍ أهميّة التربية للبشر، وذلك بواسطة المبادرات لتنميتها وتأسيس الهيئات والرهبانيّات لأجل نشرها لجميع الشعوب. فانبعثت من العقيدة المسيحيّة المذاهب الفكريّة العديدة في مجال التربية والأساليب التي تنبثق منها. من الصعب أن نتكلّم عن «تربيةٍ مسيحيّة» بمعنى «علمٍ مسيحيٍّ للتربية». لا توجد «تربيّةٌ مسيحيّة»، كما لا يوجد «طبٌ مسيحيّ» ولا «هندسةٌ مسيحيّة». لكن يمكن القول بوجود «رؤيةٍ مسيحيّةٍ للتربية»، أي رؤيةٍ مسيحيّةٍ لكلّ ما يخصّ التعليم والتربية كالمدارس، وطرق التدريس، وتربية الضمائر والسلوك... كما توجد رؤيةٌ مسيحيّةٌ للإنسان، هي التي تنبثق من الكتاب المقدّس وتعاليم الكنيسة.

---

[١٨١] كالسيوطي في المزهر، والفِهْرست عن ابن عباس، والعقد الفريد عن ابن عبد ربه، والبلاذري في فتوح البلدان.

* **المدارس اليونانيّة:**

– **مدرسة الإسكندريّة (١٨٠–٤٠٠م):**

إنّ مدرسة الإسكندريّة الفكريّة، كانت في العالم القديم قبل المسيحيّة بقرون، مدرسةً عريقةً وراقيّة. فقد حملت إرث الفلسفة اليونانيّة واشتهرت خصوصًا بميلها إلى الأفلاطونيّة، على عكس المدرسة الأنطاكيّة التي انتهجت الأسلوب الأرسطيّ. ولقد تأسّست، على غرار هذه المدرسة الفلسفيّة العريقة، مدرسةٌ مسيحيّةٌ خاصّة مع بنتينوس في أواخر القرن الثاني للميلاد، ولمع فيها القدِّيس اكليمنضس الإسكندريّ، وزادها شهرة وارتقاءً العلاّمة الكبير أوريجانوس. ولا شكّ في أنّ الظروف والتحديّات التي أحاطت بالآباء المدافعين، الدمويّة والفكريّة، واجهها أيضًا آباء مدرسة الإسكندريّة، ولكن بخصائص جديدة، هي: استقلال علم اللّاهوت وتخلِّيه تمامًا عن الطابع اليهودي؛ تبنّي أعمق في منهج استعمال الفلسفة، الأفلاطونيّة تحديدًا، لخدمة التفكير اللّاهوتيّ والتعبير عنه؛ تبنّي أعمق للأسلوب المنهجيّ العلميّ المنظَّم في العمل اللّاهوتيّ؛ غزارة الإنتاج الفكريّ؛ حريّة البحث؛ اتّباع الطريقة الأليغوريّة الرمزيّة في تفسير نصوص الكتاب المقدَّس؛ التشديد على الطبيعة الإلهيّة في الخريستولوجيا؛ التشديد على إبراز أهميّة النفس في الأنثربولوجيا؛ وأخيرًا، الاستمرار في الأسلوب الدفاعيّ والتعليميّ في التعبير عن الإيمان. وعليه، فإنّ مدرسة الإسكندريّة لم تكن يومًا مجرّد معهدٍ عالميٍّ دينيٍّ، لكنّها كانت جزءًا من الكنيسة، لها عملها الكرازيّ بجانب عملها التعبُّديّ والعلميّ. كان رجالها كنسيِّين روحيِّين على مستوى عالٍ، كرَّسوا حياتهم للدراسة ونشر الفكر الإنجيليّ الكنسيّ، مُقدِّمين حياتهم مَثَلًا حيًّا في النسك كما في الدفاع عن العقيدة والتبشير على المستويَين المحليّ والمسكونيّ.

إحتلَّت الإسكندريّة مكانةً مرموقةً من حيث الأهميّة حيث جاءت بعد روما مباشرة. ونظرًا لنشاط الثقافة اليونانيّة فيها سُمِّيَت بـِ«أثينا الجديدة». فقبل

ظهور المسيحيّة بزمنٍ طويل، اشتهرت الإسكندريّة بمدارسها، ولعلّ أعظم هذه المدارس هي «المتحف أو الميوزيوم» (Museum) التي أسَّسها بطليموس الأوَّل وصارت أشهر مدرسة في الشرق. بجانب هذه المدرسة وجدت مدرسة «السيرابيوم»، وأيضًا مدرسة «سيباستيون»، وكان لهذه المدارس الثلاث مكتباتها الضخمة، بحيث ضمّت مكتبة المتحف وحدها ما بين مئتي ألف ونصف مليون مخطوط وكتاب في أيّام بطليموس الأوَّل. بجانب هذه المدارس انتشرت أيضًا مدارس يهوديّة تنشر الثقافة اليهوديّة في بقاع البلاد. فلم يكن أمام الكنيسة في جوٍّ كهذا إلّا إنشاء مركزٍ للتعليم المسيحيّ، يسندها في مواجهة المعركة التي شنّتها هذه المدارس القويّة والثقافات المتنوّعة التي سادت المدينة. وفي مدينةٍ مثل هذه، لا يحمل الإنجيل قوّةً إنْ لم يكن قادرًا على خلق معلّمين قادرين على مجابهة فلاسفة يرفضون الإنصات لِمَن هم غير قادرين على فهم أفكارهم والاهتمام بما ينشغلون به وتفنيد حججهم الأساسيّة، وبهذا يلتقون بهم بروحٍ مسيحيٍّ لطيف.

أُطلق على مدرسة الإسكندريّة اسم «الأكاديمية المسيحيّة الأولى» أو «الجامعة الأولى». ولقد أُسِّسَت لمواجهة العالم اليونانيّ، لا كعدوٍّ ولكن لكي تجذب الناس المتعلّمين جيّدًا والفلاسفة إلى المسيحيّة؛ فقد استُخدمت الفلسفة كسلاحٍ للتعامل مع الفلاسفة. وقد كان يُنظر إليها على أنّها مدرسةٌ متقدِّمةٌ في دراساتِ المذهب المسيحيّ، أو مؤسَّسةٌ للدراسات المسيحيّة المتقدّمة. مدرسةٌ للفلاسفة المسيحيّين الذين كان غرضهم هو إرواء عطش مسيحيّي الإسكندريَّة إلى المعرفة الدينيّة، ورفع الإيمان إلى المعرفة، وتأسيس لاهوتٍ علميٍّ على أساس العقيدة، وقد قدّمت للعالم أوَّل دراساتٍ لاهوتيّةٍ منظَّمة.

لقد بدأ التعليم المسيحيّ مع الوعظ خاصّةً في الإسكندريّة. وطبقًا للقدِّيس جيروم (٣٤٧–٤٢٠م) فقد أسّسها القدِّيس مرقس نفسه، كمدرسةٍ مختصّةٍ بالتعليم بالسؤال والجواب، حيث سُمح للدارسين أن يتعلّموا الإيمان

المسيحيّ وبعض الدراسات الإنجيليّة لكي يؤهَّلوا للعماد. ومع القرن الثاني للميلاد أصبحت هذه المدرسة ذات نفوذٍ على الحياة الكنسيّة. فقد اشتمل أدب القرن الثاني للميلاد الدفاعيّ ضدّ الهرطقة على المرحلة الأولى في تكوين العلم اللّاهوتيّ. وتطلَّب قانون الحياة الفكريّة أن يتطوّر اللّاهوت تطوُّرًا منظَّمًا وشاملًا بقدر الإمكان وهكذا يُرفَع إلى درجة العلم. اشتهرت المدرسة اللّاهوتيّة بالإسكندريّة أوَّلًا سنة ١٨٠م عندما كان يديرها القدّيس العلّامة بَنتينوس (القرن الثاني للميلاد) والقدِّيس إكليمنضوس الإسكندريّ (ت. ٢١٥م) تلميذه وخليفته – إذ يُعتبر أبَ الفلسفة المسيحيّة الإسكندرانيّة – حيث قام بأوَّل محاولةٍ لإقامة نظامٍ لاهوتيّ. وفي القرن الثالث للميلاد قَهرت هذه المدرسة الشِّرْك (القول بتعدّد الآلهة) بوسائل علميّة، وحافظت في الوقت عينه على أيّ شيءٍ كان ذا قيمةٍ من العلوم والثقافة اليونانيّة. ولقد كتب الإسكندرانيّون للمتعلِّمين في العالم كلّه، وبهذا نقلوا المسيحيّة إلى عالم الثقافة. وعندما عهد الأسقف ديمتريوس بإدارة المدرسة للشاب أوريجانوس (ت. ٢٥٤م) حقَّقت تحت إدارته أعظم سُمعة. وتحت تأثير القدِّيس إكليمنضوس الإسكندريّ والعلّامة أوريجانوس، فسَّرت مدرسة الإسكندريّة الكتاب المقدَّس طبقًا للطريقة الرمزيّة للشرح والتفسير التي كانت مُستَخدَمةً منذ زمنٍ بعيد من قِبَل الفلاسفة اليونان في تفسير الشعراء. وقد تبنّاها أيضًا الدارسون اليهود مثل الفيلسوف المتديِّن فيلو[١٨٢] (ت. ٥٠م) لتفسير العهد القديم ليُصالح اليهوديّة مع الهيلّينيّة، وخاصّة الأفلاطونيّة، وتبنَّى اللّاهوتيّون الإسكندرانيّون نظام فيلو في التفسير وأعطوها فهمًا مسيحيًّا وروحيًّا أكثر.

---

[١٨٢] فيلو، اليهودي المتهلّن من الإسكندريّة، كان من أفضل الممثِّلين لهذا المسعى ما قبل المسيحيّ لاستيداع العهد القديم للأمم. لقد اختار لهذه المهمَّة طريقةً فريدةً جدًّا هي المجاز. لم يكن لفيلو أيّ فهمٍ للتاريخ. لقد أغفل الحوافز المسيانيّة أو أهملها في فلسفته للكتاب. بالنسبة له، الكتاب كان فقط نظامًا للفلسفة الإلهيّة أكثر ممّا هو تاريخٌ مقدّس. وعلى هذا الأساس لم يكن للأحداث التاريخيّة أيّ أهميّةٍ أو شأنٍ بالنسبة إليه. لقد كان الكتاب المقدّس بالنسبة له كتابًا واحدًا فشل في أن يتبيّن فيه أيّ منظارٍ أو تقدّم تاريخي. لقد تعاطى معه بالواقع كمجموعةٍ من الحكايات الرمزيّة المجيدة والقصص التعليميّة الـمُعَدَّة لحملٍ بعض الأفكار الفلسفيّة والأخلاقيّة وتصويرها.

لقد وجدوا أنّ الشرح الحرفيّ أو التاريخيّ اللُّغويّ مناسبٌ لعامّة المسيحيّين؛ لكنّه لا يمكن أن يُرضي حبّ استطلاع المتقدِّمين روحيًّا. واعتقد القدّيس إكليمنضوس أنّ هذا الأسلوب يجب أن يُستَخدم، لأنّ عظمة الله لا حدّ لها حتّى إنّه من الحماقة الاعتقاد أنّ تعليمًا واحدًا لا بدّ أن يكون في نصٍّ معين، وهو [الله] يكشف نفسه للناس طبعًا لمستوى الفهم الذي يعدو به أو تكون. وفي نفس الوقت قد يؤدِّي إلى نتائج لا تساوي مع الله أو تكون ضدّ الإيمان، ومن هنا فكّروا في إيجاد معنًى أكثر عمقًا وغريبًا للأقوال والحقائق الإنجيليّة. وقد اتّخذ هذا الاقتراب الرمزيّ في الأغراض الدفاعيّة واللّاهوتيّة. ويناقش العلامة أوريجانوس مشكلتين واجهتهما الكنيسة الأولى بخصوص العهد القديم:

* الأولى، تمسُّك اليهود بحرفيّة نبوءات العهد القديم، بحيث كانوا ينظرون إلى المسيّا كمحقّقٍ لتلك النبوءات وبأن يكون، في الوقت عينه، ملكهم الذي يحكم العالم كلّه ولذا رفضوا أن يكون يسوع المسيّا الحقيقي.

* الثانية، رَفَضَ الغنوصيّون العهد القديم لأنّهم خُدِعوا ببعض من فقراته التي تخصّ الله مُظهرةً إيّاه على أنّه غاضبٌ أو نادمٌ أو أنّه غيّر رأيه، فهم فسّروا تلك الفقرات حرفيًّا وليس روحيًّا.

وقد وصلت مدرسة الإسكندريّة أوج عظمتها في ظلّ العلامة أوريجانوس (ت. ٢٥٤م) الذي أسّس النظام اللّاهوتيّ وطوّر التفسير الرمزيّ للكتب المقدَّسة، وقد تأثّر أوريجانوس بالفلسفة الأفلاطونيّة فاستعارَ تحديد أفلاطون للكائن البشريّ المركَّب من ثلاثة عناصر: الجسد والنفس والروح، وطبَّقه على تفسير الكتاب المقدَّس بقوله إنّ للكتاب ثلاثة مفاهيم: المفهوم الحرفيّ والمفهوم الأخلاقيّ والمفهوم الروحيّ. وقد كان أوريجانوس أوّل مَن ابتكر علم التأويل والاستعارة محمِّلًا النصوص الكتابيّة أبعادًا ورموزًا جديدةً لا مثيل لها. من أقواله: «إنّ كلمات الكتاب المقدّس هي الجسم أو العنصر المرئيّ الذي يُخبِّئ الروح أو العنصر غير المرئيّ، وهذا الروح هو الكنز المخبَّأ

في الحقل، مُخبّأ خلف كلّ كلمة وكلّ حرف». وهكذا كلّ شيءٍ في الكتاب المقدَّس هو سرٌّ. ويقول العلَّامة أوريجانوس: «ولهذا لو أنّ الرب والله هما روح يجب علينا أن نسمع بالروح تلك الأشياء التي يقولها الروح».

وفي القرن الثالث للميلاد ظهر نيبوس أسقف أبرشيّة أرسينو في الفيوم، وقد كان متمسِّكًا بالتفسير الحرفيّ للكتاب المقدّس، وكان يُعلِّم ضدّ التفسير الرمزيّ، وكتب كتابًا دعاه «دحض للرمزيّين». وقد علَّم في كتابه بوضوح عن الـمُلك الألفيّ[١٨٣] لحرفيّ على الأرض. وفي القرن الرابع والخامس للميلاد قفزت المدرسة قفزةً ثانية. فقد واجه عمداء المدرسة مشاكلَ لاهوتيّةٍ كثيرةً ودافعوا عن الإيمان الأرثوذكسيّ وخاصّة ضدّ الآريوسيّة والنسطوريّة، بينما استمرَّ القدِّيس أثناسيوس (ت. ٣٧٣م) والقدِّيس كيرلُّس (ت. ٤٤٤م) في ممارسة الأسلوب الرمزيّ في تفسير الكتاب المقدّس. إلّا أنّهما أعطيا اهتمامًا خاصًّا بالذي يؤيّد الإيمان الأرثوذكسيّ وقد أصبحا أكثر تألُّقًا بشرحهما ليس فقط في احتجاجاتهما الدفاعيّة، ولكن أيضًا في اهتماماتهما الرعويّة. وقد بالغ العلّامة أوريجانوس في استخدام الرمزيّة ولذلك كان هناك ردٌّ مضادٌ حتّى في مصر. وتحت تأثير اليهود الذين تمسّكوا بأنّ الغرض من كلّ التفاسير هو ترجمة كلمة الله إلى حياة، تحوَّل القدِّيس إيرونيموس (ت. ٤٢٠م) من شروحاته الرمزيّة إلى احترامٍ متزايدٍ للمعنى الحرفيّ للكتاب المقدَّس. وكَرَدِّ فعلٍ على انتشار لاهوت مدرسة الإسكندريّة، ظهرت مدرستان أُخريان: واحدة تُعتبر كامتدادٍ لها (مدرسة قيصريّة فلسطين)، والأخرى كضدٍّ لها (المدرسة

[١٨٣] أخذ هذا الأسقف يُعلِّم شعبه تعليمًا جديدًا ذهب فيه إلى تأكيد اقتراب الوقت الذي يملك فيه المسيح ألف سنةٍ على الأرض كأحد ملوك العالم، مُفسِّرًا ما قيل في سفر الرؤيا (٢٠: ٤–٦) عن ذلك تفسيرًا حرفيًا، ووضع كتابًا اعترض فيه على مَن يقولون بأنّ أقوال سفر الرؤيا تدخل تحت باب الرموز. إذًا، تشير الألف سنة إلى تملُّك المؤمنين مع الربّ ملكًا روحيًّا، في الفترة التي تبدأ بارتفاعه على خشبة الصَّليب، ومن ثمَّ تملُّكه على المؤمنين منذ افتدائه إيَّاهم. وحينذاك يتمّ طرح الشيطان رئيس هذا العالم خارجًا (راجع يوحنا ١٢: ٣١–٣٢؛ وأيضًا يوحنا ١٦: ٨–١١؛ كولسّي ٢: ١٤–١٥). وتستمرّ فترة الملك الألفيّ بمفهومها الرمزيّ من تملُّك المسيح على الصَّليب، ونُصرته بالقيامة وتمجُّده بالصعود، إلى أن تنتهي بمجيئه الثاني في نهاية الأزمنة، واكتمال الأزمان المرموز إليها بالألف سنة كرقم كمال. فلا يُشترط أن تكون مدّة الألف سنة بمدلولها الحسابيّ الحرفيّ، وإنّما تؤخذ فقط بمدلول رمزيَّتها إلى الكمال.

الأنطاكيّة). وعلى أيّ حال، تحت تأثير مدرسة الإسكندريّة التعليميّة، اختلف الإسكندرانيّون اللّاحقون عن سابقيهم في أنّهم استخدموا الشروح الرمزيّة للكتاب المقدَّس مقتصرين فقط على أغراض التوفيق بينما في مناقشاتهم المدرسيّة والجدليّة فضّلوا المعنى التاريخيّ واللُّغويّ دون تجاهل المعنى الرمزيّ (مدرسة الإسكندريّة الجديدة).

- **مدرسة أنطاكية في سوريَّة (القرن الثالث للميلاد):**

كانت أنطاكية عاصمة إدارة الشرق، والمدينة الثالثة بعد روما والإسكندريّة. كما وتُعَدُّ مركزًا حضاريًّا وثقافيًّا مهمًّا. أنطاكية أيضًا قبلت انتشار اللُّغة اليونانيّة وآدابها ممّا أدَّى إلى اعتبارها مدينةً يونانيّةً لُقِّبَت بـ«أثينا سوريَّة». لكن وبالرغم من انتشار اللُّغة اليونانيّة وآدابها إلّا أنّها لم تتخلَّ عن ساميتها. فالفكر الساميّ جعل المدرسة لا تُفكِّر باختلاط السماء والأرض، فالسماء هي السماء والأرض هي الأرض. فالإنسان يبقى محدودًا والله لا يحصر سموّه شيء. فلقد اختطَّت المدرسة الأنطاكيّة لها خطًّا تصاعديًّا، أي من الإنسان إلى الله على نهج الإزائيِّين (متّى، مرقس ولوقا)، ممّا يعني أنّ «الإنسان يسوع المسيح هو ابن الله». لقد دعت المدرسة إلى روحانيّة الارتقاء، حيث للمدرسة مفهوم التدبير والذي يعني عيش البنوَّة الإلهيّة على نموذج المسيح الابن البكر، مقياس الخلاص الشامل.

وقد تأسّست كنقيضٍ لتفسيرات العلّامة أوريجانوس الرمزيّة للكتاب المقدّس. ومدرسة أنطاكية المتأثّرة بالمعلّمين اليهود تبنّت المعنى الحرفيّ للكتاب المقدَّس، وقد أسّسها لوقيانوس الأنطاكيّ (ت. ٣١٢م) الذي أكّد كثيرًا على الترجمة الحرفيّة للنص الكتابيّ وتاريخ لغته. وقد وصلت هذه المدرسة أوج عظمتها بينما كان ثيودوروس الطرسوسي (ت. ٣٩٤م) عميدها وتلاميذه هم: القدِّيس يوحنا الذهبيّ الفم وميلاتيوس الأنطاكيّ وثيودور المبسوسطيّ وثيودوريت القبرصيّ وقد تمسّكوا جميعًا بمبادئ لوقيانوس. لقد سُمِّيَت المدرسة الأنطاكيّة «بالمدرسة التفسيريّة» لأنّ أتباعها عملوا بصفةٍ أساسيّةٍ في مجال تفسير الكتاب المقدّس، الذي تمّ تفسيره على أساس المعنى الحرفيّ – التاريخيّ – اللُّغويّ.

- **مدرسة قيصريّة فلسطين اللّاهوتيّة (٢٣٢م):**

أسَّسها العلَّامة أوريجانوس نفسه، حيث أتاح ديونيسيوس أسقف فلسطين لأوريجانوس أن يَعِظَ الشعب بتعاليمه وإرشاده، فاستطاع الأسقف الاستفادة من علم ونبوغ «أوريجانوس» في تأسيس مدرسةٍ لاهوتيّةٍ بـفلسطين على غرار مدرسة الإسكندريّة، وسريعًا أمكن لأوريجانوس أن يُعليَ من شأن المدرسة الجديدة، حتّى أصبحت في أوَّل الأمر منافسةً لمدرسة الإسكندريّة، ثم سَحَبت الشهرة منها، وأمست الشعلة المتوهِّجة في عالم اللّاهوت والعلوم. وحازت المدرسة على شهرةٍ فائقةٍ وسُمعةٍ رائعة، وعُرفت «قيصرية فلسطين» بمدرستها المنيرة ومكتبتها المضيئة الذائعة الصيت، وتتلمذ فيها كبار اللَّاهوتيّين الذين أصبحوا أساقفة وعلماء، مثل: يوسابيوس القيصري (ت. ٣٣٩م)، وغريغوريوس العجائبيّ (ت. ٢٧٠م) وأخيه أثينادوراس، وسوريانوس الأسقف (ت. ٤٠٥م)، وآخرين من الآباء الأفذاذ الذين اعتلوا مناصبَ مرموقةً في كنيسة أنطاكية. وقد رأس أوريجانوس مدرسة قيصرية فلسطين لمدَّة عشرين سنة.

* **المدارس السُّريانيّة:**

بدأ السُّريان بإنشاء المدارس منذ دخولهم للمسيحيّة، وكانوا في طليعة شعوب الشرق في نشر مدارسهم، حيث كانت هذه المدارس مراكزَ نشر الثقافة والبلاغة؛ فإلى جانب التعليم الدينيّ واللَّاهوتيّ وشروحات الكتاب المقدَّس، كانت تُدرَّس فيها القوانين والطقوس والموسيقا الكنسيّة إضافةً إلى اللُّغة والصرف والنحو والترجمة والفلك والجغرافيا، حيث كانت بمثابة جامعةٍ تضمّ كافّة العلوم الدينيّة والدنيويّة. فقد اشتهر السُّريان بمدارسهم التي أسَّسوها في الأديرة والكنائس، وفي القرى والمدن التي عاشوا فيها؛ وقد أكّد على ذلك الباحث الأزهريّ أحمد أمين (ت. ١٩٥٤م) بقوله: «كان للسُّريان في ما بين النهرين نحو خمسين مدرسةً تعلّم فيها العلوم السُّريانيّة واليونانيّة. وكانت هذه المدارس يتبعها مكتبات. وكان في الأديار السُّريانيّة شيءٌ كثيرٌ لا من الكتب

المترجمة في الآداب النصرانيّة وحدها، بل من الكتب المترجمة من مؤلَّفات أرسطو وجالينوس وأبقراط، لأنّ هؤلاء كانوا محور الدائرة العلميّة في ذلك العصر، وكان السُّريان نَقَلَةَ الثقافة اليونانيّة إلى الإمبراطوريّة الفارسيّة.»[١٨٤] كما نقلوها في العصر العبَّاسيّ إلى العرب. وكانت مواد الدراسة في هذه المدارس لاهوتيّة على الغالب، واستعانوا بالفلسفة اليونانيّة لإثبات الحقائق الدينيّة، واهتمُّوا إلى جانب اللَّاهوت والفلسفة بعلوم الطب والفلك والرياضيات والطبيعيّات والتاريخ والآداب وغيرها.

لعلّ أهم العوامل التي أهّلت المسيحيِّين للمساهمة في نهضات العرب قديمًا وحديثًا كان شغفهم بالمعرفة والعلم. ويعود الفضل الأوَّل في ترقية الفكر عندهم إلى مدارسهم التي كانت ملحقةً بالكنائس والأديرة، إذ أتاحت لهم الفرص للاتصال بالمعارف الخارجيّة. فكانوا مِن أدرى الناس بسائر العلوم والآداب. ذاع صيت المدارس المسيحيّة الكبيرة، في الإسكندريّة وقيصريَّة فلسطين والرُّها ونُصَيبين والمدائن وجُنْدَيسَابور وحرّان والرقَّة وأنطاكية وآمِد وقِنَّسِرين، ومنها خرج جملةٌ من الفلاسفة والعلماء واللّاهوتيّين غيّروا واجهة الشرق. لا يوجد علمٌ من علوم ذاك الزمان لم تحتوه تلك المدارس، من الفلسفة إلى الطب والتشريح والرياضيات والفيزياء والكيمياء والنحو والبيان والموسيقا والفلك. فكان لها دورٌ هامٌّ في صياغة حضارة المشرق، بل إنّ الغرب نفسه قد تمتّع بعطائهم، لأنّ ما وصل إليه من علومٍ شرقيّةٍ لا يندرج ضمن الحضارة الإسلاميّة، وإنّما هو جزءٌ من حضارةٍ عربيّةٍ كان للمسيحيّين الفضل الأكبر في إنشائها، وهي عُصارة مدارسهم العريقة.

ظلّت هذه المدارس مزدهرةً ومثمرةً حتّى بعد مجيء الإسلام، وراحت مؤلَّفات عباقرتها وعصارة فكرهم تُغذِّي الأجيال اللَّاحقة طويلًا. فكان لها إسهامٌ كبيرٌ في الحركة الفكريّة والأدبيّة إلى ما بعد القرن الرابع عشر للميلاد. يقول

---

[١٨٤] أحمد أمين، **ضُحى الإسلام** (مصر: مكتبة النهضة المصريّة، ١٩٣٥)، ص.ص٥٩–٦٠.

عزيز سوريال عطيَّة[١٨٥] في تأثير مدرسة نُصَيبين: «وقد تلقّى بعض الدارسين العرب علومهم على أيدي بعض خرّيجي مدرسة نُصَيبين هذه، ولـمّا كان العرب هم الذين نقلوا التراث اليونانيّ القديم إلى الغرب الأوروبيّ في أواخر العصور الوسطى، فإنّ هذا العطاء العربيّ يتضمّن أيضًا فَضْل مدرسة نُصَيبين على الثقافة الأوروبيّة ودوائر أوروبا العلميّة المختلفة.»[١٨٦] حتّى إنّ شخصيّاتٍ كالفارابي وابن سينا والرازي لم تكن لتلمع لولا الفكر الذي صنعها وهذّبها، ذلك أنّ أساتذة الفارابي مثلًا ثلاثة: يوحنا بن حيلان في حرّان، وإبراهيم المروى في مَرْوُ (تركمانستان)، وأبو بشر متّى بن يونس في بغداد، وكلّهم من المسيحيّين.

كان العلماء المسيحيّون الذين استناروا ببشارة الإنجيل وتثقّفوا بعلوم الدنيا، لا يكتفون بالكرازة على مسامع العامّة، بل يبذلون كلّ قواهم في تثقيف الشعوب وتهذيبهم في مسائل الفلسفة والمنطق، وكانوا كلّهم من الآشوريّين والسُّريان، هضموا ما وقع بهم من مظالم وأعطوا المجتمع بسخاء. قال فيهم جرجي زيدان: «والسُّريان أهل ذكاءٍ ونشاطٍ فكانوا كلّما اطمأنّت خواطرهم من مظالم الحكام وتشويش الفاتحين انصرفوا إلى الانشغال بالعلم، فأنشأوا المدارس للّاهوت والفلسفة واللُّغة ونقلوا علوم اليونان إلى لسانهم وشرحوا بعضها ولخَّصوا بعضها. كان للسُّريان في ما بين النهرين نحو خمسين مدرسةً تُعلِّم فيها العلوم بالسُّريانية واليونانيّة.»[١٨٧] وقال أيضًا المستشرق الألمانيّ كارل بروكلمان[١٨٨] (Carl Brockelmann) (ت. ١٩٥٦م): «كان السُّريان الآراميّون هم الذين استأثروا في الغالب بتعهد علوم الأوائل الدنيويّة، فكانوا واسطةً لتعريف

---

[١٨٥] عزيز سوريال عطيّة (١٨٩٨–١٩٨٨م): مؤرِّخ وباحثٌ تاريخيٌّ مصريٌّ قبطيٌّ عالميٌّ كبير. أحد مؤسّسي جامعة الإسكندريّة. ساهم في إصدار المجلّة المصريّة التاريخيّة سنة ١٩٤٨. كما وأصدر الموسوعة القبطيّة. يُعَدّ واحدًا من أشهر مؤرِّخي مصر في العصر الحديث.

[١٨٦] عزيز سوريال عطيّة، **تاريخ المسيحيّة الشرقيّة** (مصر: مكتبة المحبّة، ٢٠٠٥)، ص. ٣١٠.

[١٨٧] جرجي زيدان، **تاريخ آداب اللُّغة العربيّة** (القاهرة: دار الهلال، ١٩٥٧)، ج٢، ص. ٢٨.

[١٨٨] أكبر باحثٍ عرفته الجامعات الأوروبيّة في النصف الأوّل من القرن العشرين في مجالات الدراسات السامية وتاريخ التراث العربيّ.

العرب بالثقافة الهيلّينيّة من المصادر الروميّة.»[١٨٩]

لذا، يُعتبر القرن السادس للميلاد القلب النابض لعصر السُّريان الذهبيّ، لوفرة الإنتاج الأدبيّ فيه، وجودة العطاء العلميّ وتنوُّعه، وكثرة العلماء الأعلام، والأدباء اللَّامعين، والشعراء المبدعين، وانتشار المدارس في طول بلاد الشرق وعرضها، وتأسيس المكتبات الزاخرة بآلاف المخطوطات في شتَّى فنون العلم والمعرفة. وممّا لا يختلف فيه اثنان أنّ الأدب السُّريانيّ هو أدبٌ دينيٌّ مسيحيُّ المنبت، كنسيُّ المنشأ، وخواصّه إمّا كتابيّة تُعنَى بدراسة الكتاب المقدَّس وشرحه وتفسيره، وإمّا طقسيَّة تهتمُّ بتنظيم العبادة، وإمّا لاهوتيّة وجَدَلِيّة تُحاول تثبيت العقائد الدينيّة، وإمّا تاريخيّة تُدوِّن وقائع التاريخ الدينيّ والمدنيّ القديمين والمعاصرين، وإمّا نقليّة تنقل إليها أسفار الكتاب المقدَّس من لغاته الأصليّة وتترجم شتَّى العلوم من اليونانيّة وغيرها من اللُّغات كاللَّاتينيّة والفارسيّة. وأغلب مَن وصلت إلينا مُصنَّفاتهم هم من رجال الكنيسة، كما أن جلَّ المدارس السُّريانيّة أسّست في الأديرة والكنائس. فصانعو العصر الذهبيّ للعلوم والآداب السُّريانيّة هم إذًا من رجال الكنيسة. ولذلك لا يستكمل بحثنا دون إلقاء نظرةٍ فاحصةٍ وسريعةٍ على أحوال الكنيسة والعالم الشرقيّ في ذلك العصر، لنتعرَّف إلى التربة التي نبت فيها الأدب السُّريانيّ والمناخ الذي ساعده على نموه وإعطائه الثمار الناضجة.

كما اكتظَّت الأديرة ومدارسها بالخطَّاطين الذين أغنوا الأديرة والكنائس بالمجلّدات الضخمة، فتكونّت المكتبات السُّريانيّة وانتشرت في كلّ مكان، ومن أشهرها مكتبة دير والدة الله في وادي النطرون بمصر، والذي يدعى أيضًا «بدير السُّريان»، وهو عامر. وتزهو اليوم مكتبات الشرق والغرب بالمخطوطات السُّريانيّة التي جاءتها من مكتبة هذا الدير لوفرتها، ونفاستها، وقِدَمها، حيث يرتقي عهد بعضها إلى القرنين الخامس والسادس للميلاد. وقد حفظ لنا الدهر

[١٨٩] كارل بروكلمان، **تاريخ الأدب العربيّ** (مصر: الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، ١٩٩٣)، ج٢، ص. ٨.

من مخطوطات القرن السادس مخطوطتين للكتاب المقدَّس: الأولى في مكتبة الفاتيكان كُتِبَت سنة ٥٤٨م، والثانية في مكتبة فلورنسا خطَّها سنة ٥٨٦م الربَّان رابولا، ولذلك تُدعى «إنجيل رابولا».

من أشهر هذه المدارس:

- **مدرسة الرُّها (أواسط القرن الثاني للميلاد):**

كان لنشوء مدرسة الرُّها المسيحيّة اللّاهوتيّة أسبابٌ عديدة؛ أولها علاقتها المبكِّرة مع المسيحيّة. ثانيها الأنشطة التبشيريّة والحماس للمسيحيّة مند اللَّحظات الأولى في المدينة، أتاح شهرةً عالميّةً وصلت إلى كافّة أماكن العالم المعروف، حتّى أقاصي أديرة وكهوف الرهبان في الغرب. فوق ذلك نرى جميع المؤرّخين يؤكّدون على أنّها مهد الأدب السُّريانيّ. كان لهذا الإرث، دورٌ كبيرٌ في نشوء أدبيّات النقاش الفكريّ واللّاهوتيّ. تَحَوُّل المدينة أيضًا في وقتٍ لاحقٍ إلى مركزٍ للحج المسيحيّ، أدَّى إلى استقبالها لأفكارٍ وثقافاتٍ عديدةٍ مختلفةٍ بين الشرق والغرب، أصبحت عبرها الرُّها بوتقةً لصهر هذه الأفكار وإعادة صياغتها.

هنا كانت الرُّها حَلَقة وصلٍ ليس تجاريًّا فقط، بل ثقافيٌّ أيضًا. على الصعيد الدينيّ: كانت حَلَقة وصلٍ رُباعيّة الاتجاهات؛ بين الكنيسة الشرقيّة في فارس والكنيسة الغربيّة في القسطنطينيّة. حَلَقة وصل سوريَّة؛ بين مدرسة نُصَيبين اللّاهوتيّة في الشرق ومدرسة أنطاكية اللّاهوتيّة في الغرب السوريّ. دورٌ آخر مهمٌّ لعبته المدينة لا يتمّ التركيز عليه؛ هو دورها كمركزٍ سُريانيٍّ أصيلٍ لعب دور مَنفَذٍ ثقافيٍّ في أقصى الشمال السوريّ، قام بنقل ثقافات المراكز السوريّة السُّريانيّة في الجنوب إلى الخارج خصوصًا أرمينيا وروسيا. لا نستطيع عدم رؤية الدور الذي لعبته الكنيسة الشرقيّة عبر الرُّها المركز السُّريانيّ الأقرب في إيصال التقاليد الأرثوذكسيّة الشرقيّة إلى تلك البلدان، لتتحوَّل تلك التقاليد من إطارها

السوريّ المحليّ إلى صيغةٍ عالميّة اليوم خارج الوسط السُّريانيّ. هنا مكَّن موقع الرُّها الجغرافيّ المدينة من لعب دور استقبال وإرسال وصياغة التقاليد الّلاهوتيّة.

إنّ تعاقُب الإمبراطوريَّات على مدينة الرُّها في العصور «الوسطى»، أدَّى أيضًا إلى تلاقحٍ ثقافيٍّ كبيرٍ على كلّ الأصعدة. فمن الحكم الآشوريّ إلى الإمبراطوريّة السلوقيّة، إلى الرومانيّة ومن ثمَّ البيزنطيّة. لعب هذا التعاقب الثقافيّ دورًا في منح المدينة غنًى تراكميًّا متجدِّدًا. كان لإرسال العائلات الغنيَّة أولادها للدراسة في حواضر العالم الكلاسيكيّ تأثيرٌ كبير، في تمهيد الأجواء في المدينة لتطوُّر الثقافة. نقرأ من معلومات الكنيسة أنّ عائلات المدينة الغنيّة، كانت ترسل أولادها للتعلُّم في مدارس أنطاكية والإسكندريّة وبيروت وأثينا وغيرها من مدن العصر الشهيرة بالعلم والثقافة.

إنّ وجود جاليةٍ يهوديّةٍ سوريّةٍ كبيرةٍ في المدينة، كان عاملًا آخرَ ساعد على بناء أساسٍ أو قاعدة، لنشر الثقافة والأدبيّات الّلاهوتيّة المبكرة للعهد القديم؛ نقرأ في تاريخ المدينة الكنسيّ، أنّ الجاليّة اليهوديّة في المدينة قدَّمَت في أوقاتٍ مبكرةٍ من التاريخ الميلاديّ، مساعداتٍ ماليّةً لمعبد اليهود في القدس. عواملُ خارجيّةٌ أخرى ساهمت في هذا الغنى؛ كانت دخول الأفكار المانويّة[١٩٠]

[١٩٠] ماني: كلمةٌ فارسيّة تعني «الفريد، النادر»؛ لكنّ هناك احتمالاً أقوى يشير إلى أنّ كلمة ماني مشتقةٌ من «مانا» من اللُّغة الآراميّة البابليّة القديمة وهي تعني «روح الضوء» أو قد تكون أقرب إلى «ملك النور» المندائيّة التي كانت منتشرةً في بلاد مابين النهرين والمستمدة جذورها من الديانة البابليّة القديمة. فاسم ماني هو لقب احترام أكثر مما هو اسم شخص، وهكذا اللَّقب غلب على اسمه الأصليّ. المانويَّة تعليمٌ دينيٌّ وحركةٌ دينيّةٌ تعود إلى القرن الثالث الميلادي. اعتُبِرَت المانوية في الماضي على كونها هرطقةً من الهرطقات، بل شيعةٌ مسيحيَّة. ولكنّها في الواقع ديانةٌ بكلِّ معنى الكلمة، ديانةٌ من النمط الغنوصيّ، ديانةٌ ذات نمطٍ باطنيٍّ تتيح لأتباعها البلوغ بواسطة المعرفة إلى الله وإلى الخلاص، ديانةٌ ثنائيّةٌ حيث الله يعارض المادة، والنور (الخير) الظلمة (الشريرة). أمّا الخلاص فهو مبدأ وهدف كلّ نظريةٍ وكلّ ممارسة، وهو ينبثق من المعرفة، ويتمّ بالمعرفة. ماني مؤسِّس ديانةٍ جديدة. كان أيضًا طبيبًا ورسّامًا شهيرًا، وخطّاطًا، وشاعرًا. أطلق تعليمه المؤلَّف من مبدأين وثلاثة أزمنة. أمّا المبدآن فهما مُلك النور وملك الظلمة، الخير والشر. والأزمنة: زمن الانفصال، الزمن المتوسط، الزمن النهائيّ. منذ سنة ٢٦٢–٢٦٣، أعدَّ قوانين كنيسته، وأطلق رسله في كل الاتجاهات. تأسّست المانويّة في إيران، وكانت انطلاقتها، بحسب شبوهراغان، في ١٤ نيسان سنة ٢١٦ في بابلونية. أمّا الكنيسة المانويّة فجاءت تراتبيّةً مثل الكنيسة المسيحيَّة: السامعون أو الموعوظون. هم العدد الأكبر؛ والمختارون أو الكاملون، ومنهم يتمّ اختيار ٣٦٠ كاهنًا و٧٢ أسقفًا، مع رئيسٍ يخلف ماني الذي حَسَبَ نفسه خاتمة الأنبياء والمرسلين .

إلى المدينة وانتشارها بكثافةٍ في فكر المدينة، من ثم كان لدينا الهرطقات التي دخلت في بداية المسيحيّة كالمرقونيّة والنيكوليّة. كلّ هذا الجو؛ من الاستقبال والارسال والدفاع والردّ على الأفكار الأخرى، خلق البيئة المناسبة لانتشار المسيحيّة كفكرٍ سوريٍّ جديد. نعرف من خلال المراجع أنّ المملكة في الرُّها؛ كانت أوَّل مملكةٍ مسيحيّةٍ في العالم.

أُسِّسَت مدرسة الرُّها من قِبَل القدِّيس أفرام السُّرياني سنة ٣٦٣م. تعود أسباب تأسيسها المباشرة، إلى فتح مدرسةٍ للنازحين السُّريان من مدينة نُصَيبين بعد الاجتياح الفارسيّ للمدينة، فكان أغلب أساتذتها وطلابها من النازحين النُّصَيبيِّين، لذلك تُعرَف المدرسة أيضًا باسم «مدرسة الفرس في الرُّها». أصبحت المدرسة وبعدما توفَّر لها من مقوّماتٍ ثقافيّةٍ سابقةٍ وإمكانيّاتٍ لاهوتيّةٍ مسيحيّةٍ لاحقة، أصبحت لمدّة قرنٍ وربع القرن أهم مركزٍ ثقافيٍّ في المنطقة الشرقيّة السوريّة وفي الشرق المسيحيّ كلّه. تَخَرَّج منها الكثير من العلماء في اللّاهوت المسيحيّ السُّريانيّ الشرقيّ، تبوأ عددٌ كبيرٌ منهم كراسي أسقفيّةً ومناصبَ رسميّةً مهمّةً في الإمبراطوريّة البيزنطيّة، سواء في أنطاكية أو في العاصمة القسطنطينيّة نفسها.

تأثّرت المدرسة اللَّاهوتيّة في الرُّها بالأفكار السائدة في أنطاكية. بقيت مدرسة الرُّها اللَّاهوتيّة على أفكار المدرسة الأنطاكيّة على طول مسيرتها، لم تخرج عنه بشكلٍ ملحوظ، إلّا في عهد الأسقف ربولا (ت. ٤٣٥م) الذي اتّخذ موقفًا مناوئًا للمدرسة وفكرها، ظهر جليًا عندما وقف في الصراع بين تعاليم نسطوريوس بطريرك القسطنطينيّة السوري الأصل وكيرلُّس بطريرك الإسكندريّة، إلى جانب كيرلّس، ودعم أفكار كيرلّس ومدرسة الإسكندريّة في مواجهة نسطوريوس وأفكار مدرسة أنطاكية والرُّها.

لكن بعد وفاة ربولا ورسامة هيبا على أسقفيّة المدينة في سنة ٤٣٥م، نلاحظ انفتاح المجال أمام هيبا لنشر تعاليم ثيودوروس ونسطوريوس في

المدينة، لا سيّما أنّ هيبا كان صديقًا لنسطوريوس. ثمَّ توالت الأسماء (الأسقف نونا المونوفيزيّ، الأسقف قورا) إلى حين تسلُّم الراهب نرساي إدارة المدرسة، وهو الملفان الشهير في تاريخ الكنيسة السُّريانيّة لمعرفته وثقافته اللّاهوتيّة العاليّة. في عهده، عمل نرساي على نشر تعاليم ثيودوروس المصِّيصي[١٩١] (ت. ٤٢٨م) بكلّ حماسٍ في الرُّها، ممّا أعطى دفعًا كبيرًا لتعاليم المدرسة الأنطاكيّة في المدينة. تسرّب النفوذ المونوفيزي إلى فكر مدرسة الرُّها في فتراتٍ عديدةٍ من تاريخها. نقرأ بعد سنة ٤٤٩م مغادرة العديد من الأساتذة والطلاب لمدرسة الرُّها باتجاه نُصَيبين، منهم أسماء شهيرة كنرساي الملفان وبرصوما النُصَيبينيّ، الذي أصبح أسقفًا على نصيبين عام ٤٥٧م.

عند مجيء نرساي الملفان من الرُّها ومدرستها باتجاه نُصَيبين، طلب الأسقف برصوما منه البقاء في المدينة وتأسيس مدرسةٍ لاهوتيّةٍ فيها، لكي تواصل عمل المدرسة التي كان يعقوب النُصَيبينيّ قد أسّسها في نُصَيبين. أخذت مدرسة الرُّها بالانحلال والابتعاد عن الدور الذي لعبته في عهدها الزاهر، فبعد هجرة الأساتذة والطلاب المهمِّين فيها، بدأ الضعف يدب في هيكلها التنظيمي نفسه، فتحوّلت إلى مركزٍ للمشاحنات والخصومات بين النساطرة وأصحاب الطبيعة الواحدة، بعد أن كانت مركزًا لتطوير الفكر اللاهوتي بصيغٍ أكثر رقيًا وأدبًا في بداية عهودها الأولى. استمرّت المدرسة على هذا المنوال، من المشاحنات والاضطرابات، حتّى عهد أسقف الرُّها قورا، الذي حصل على إذنٍ من الإمبراطور البيزنطيّ زينون (حكم من: ٤٧٤–٤٩١م) بإغلاق مدرسة الرُّها الفكريّة اللّاهوتيّة في سنة ٤٨٩م، وبإغلاقها انتهت قصّةُ آخر مركزٍ سُريانيٍّ نسطوريٍّ داخل أراضي الإمبراطوريّة البيزنطيّة دام قرابة قرن وربع القرن من الزمن.

---

[١٩١] دَحَضَ ثيودوروس إمكان الوحدة الحقّ بين المخلوق وغير المخلوق في شخص المسيح. بالنسبة إليه، لم يصر الكلمة إنسانًا، بلِ اتّحدت الإرادة البشريّة فيه مع المشيئة الإلهيّة، ممّا حفظ التمييز بين الطبيعتين، وتاليًا بين «شخصين».

- **مدرسة جُنْدَيْسابور (القرن الثالث للميلاد):**

جُنْدَيْسابور مدينةٌ فارسيّةٌ قديمةٌ تقع في خوزستان، أسَّسها سابور الأوَّل (حكم من: ٢٤١-٢٧٢م) وإليه تُنسَب وأسكنها الأسرى الذين أسرهم من جيش الروم وخاصّةً أولئك الذين كانوا على جانبٍ كبيرٍ من الثقافة والخبرة الفنيّة وكان يُؤمِّل استخدامهم مهندسين ومعماريِّين وأطباء، وسمح لهم باستعمال لغتهم واتّباع ديانتهم كما سمح لهم ببناء الكنائس فتمتّعوا بالحرية أكثر ممّا كان يُسمح لهم تحت حكم الإمبراطوريّة الرومانيّة. وفي بداية القرن الخامس للميلاد كان أغلب السكّان في شمالي بلاد الرافدين من السُّريان النساطرة. ولـمّا كانت عقيدتهم مخالفةً لمذهب الدولة الرسمي، فقد حوكم نسطوريوس من قبل المجمع المسكونيّ، الذي انعقد في مدينة أفسس سنة ٤٣١م، وحُكِمَ عليه بالنفي إلى صعيد مصر، وعلى إثر ذلك شدَّدت السلطات البيزنطيّة على النساطرة فهاجروا إلى الرُّها. ثمَّ أصدر الإمبراطور زينون قرارًا بإغلاق مدرسة الرُّها سنة ٤٨٩م لاعتناق أساتذتها المذهب النسطوريّ المخالف لمذهب الإمبراطور البيزنطيّ، فهاجروا بدورهم إلى بلاد فارس وحلّوا في جُنْدَيْسابور - التي اشتهرت بالتسامح الدينيّ وبتشجيع العلم والعلماء - حيث احتضنهم أكاسرة بني ساسان، ووفّروا لهم الحياة الكريمة، فاتّخذها النسطوريّون وطنًا لهم، وأنشأوا فيها مستشفًى كبيرًا، ورتّبوا فيها المحاضرات والدروس لتعليم الطب. وهكذا تكوَّنت مدرسة العلوم وتخصّصت في الطب، حتّى أصبحت مركز الطب في العالم في ذلك الزمان.

وحين أغلق الإمبراطور جوستنيان الأوَّل (حكم من: ٥٢٧-٥٦٥م) جامعة أثينا سنة ٥٢٩م بحجَّة أنّها مدرسةٌ وثنيّة، لجأ عددٌ من علمائها وفلاسفتها إلى بلاد فارس واستقرّ بعضهم في جُنْدَيْسابور أيضًا، حيث قام كسرى الأول أنوشروان (٥٣١-٥٧٨م) بتأسيس مدرسة جُنْدَيْسابور وكانت بدايتها مستشفى لمعالجة المرضى وتعليم صناعة الطب، وكان الرومان أوَّل مَن علّم الطب بها،

إذ كان أنوشروان (كسرى الأوَّل، حكم من: ٥٣١–٥٧٩م) شديد الإعجاب بالثقافة الإغريقيّة الرومانيّة.

واصلت هذه المدرسة نشاطها العلميّ بعد الفتح الإسلاميّ وزاد اتّصالها بالمسلمين في العصر العبَّاسيّ واشتهر من أساتذتها وطلابها في العصر العبَّاسيّ جرجيس بن بختيشوع (ت. ٧٧١م) رئيس أطباء جُنْدَيْسابور، الذي استدعاه الخليفة أبو جعفر المنصور إلى بغداد ليُعالجه بعد أن عجز أطباؤه عن معالجته، فنال الشفاء على يده. ويبدو أنّ هذا الاتصال قد أدّى إلى نتائجَ هامّة، منها اقتناع الخلفاء العبَّاسيِّين بضرورة إنشاء البيمارستان في الحواضر الإسلاميّة، لذلك أصدر الخليفة هارون الرشيد أمره إلى الطبيب جبرائيل بن بختيشوع بإنشاء بيمارستان (مشفى) على نمط بيمارستان جُنْدَيْسابور. ولـمّا تمّ ذلك عَهَدَ الرشيد إلى ماسويه الخوزي بإدارته تحت إشراف جبرائيل. نذكر أيضًا يحيى بن البطريق الذي اختصّه المنصور للقيام بالترجمة، وكذلك زكريا بن يحيى بن البطريق. وممّن اشتهر في الترجمة والتأليف في الطب أبو زكريا يوحنا بن ماسويه، فكان لهم حينئذٍ شأنٌ كبيرٌ في الحركة العلميّة في العصر العبَّاسيّ وبفضل هذه المدرسة بالتحديد.

ومع مرور الزمن، تحوَّلَ اهتمام الباحثين من مدرسة جُنْدَيْسابور إلى بغداد، التي أصبحت مركز العلوم وانتقل علم الطب وغيره إلى «بيت الحكمة»، حيث نال آل بختيشوع الشهرة والثروة والجاه في ظلّ الخلفاء والأمراء العبّاسيِّين. وكان لذلك أكبر الأثر في تَدَنِّي مكانة بيمارستان جُنْدَيْسابور ومدرستها على الساحة العلميّة، بسبب هجرة العلماء والأطباء منها تدريجيًّا للعمل في بيمارستان الرشيد (أسَّسه الخليفة هارون الرشيد في بداية القرن التاسع للميلاد) وفي غيره من البيمارستانات التي أُنشئت في بغداد وغيرها من المدن. وقد توالى على رئاسة الأطباء عدة أفراد من آل بختيشوع خلال فترةٍ زمنيّةٍ تُقدَّر بثلاثة قرون. وكان لهم أَثَرٌ لا يُنكَر في تنظيم مهنة الطب والتشجيع على نقل التراث الطبيّ اليونانيّ إلى اللُّغة العربيّة. وبذلك يكون نجم جُنْدَيْسابور قد أَفَلَ، إلّا أنّها ظلّت ذات مكانةٍ كبرى في تاريخ العلم والطب في العالم.

ـ مدرسة نُصَيبين[١٩٢] الأولى (القرن الرابع للميلاد):

يقول العلّامة لابورت: «إنّ المدينة المطرابوليطيّة الكبيرة نُصَيبين شهدت ناشئةً داخل أسوارها أوّل كليّةٍ لاهوتيّة، وأوّل جامعةٍ دُرِّسَ فيها علم الإلهيّات.»[١٩٣] كانت نُصَيبين قد ضُمَّت إلى الإمبراطوريّة الرومانيّة منذ سنة ٢٩٨م، وكان مار يعقوب النُصَيبينيّ مطرانها الأوّل في مطلع القرن الرابع للميلاد، وقد اشترك في مجمع نيقية سنة ٣٢٥م لدحض بدعة آريوس، ولدى عودته من المجمع أنشأ مدرسةً لتثقيف المسيحيّين على طرفي الحدود، حيث سلّم إدارتها لمار أفرام النُصَيبينيّ (ت. ٢٧٥م) – غزير المواد، بليغ الكتابة، بحيث تلوح العذوبة والجودة والقداسة من قصائده – فدبّرها بغَيرةٍ ونشاطٍ حتّى سنة ٣٦٣م، وقد اضطر الإمبراطور البيزنطيّ جوڤيان (٣٦٣–٣٦٤م) أن يُعيد نُصَيبين إلى الملك الفارسيّ شابور الثاني، عندها تركها مار افرام مع علماء المدرسة وانطلقوا إلى الرُّها، وهناك فتح مدرسةً لبني جلدته عِوَضَ مدرسة نُصَيبين، عُرِفَت بـ«مدرسة الفرس». اجتمع إليه تلاميذ كثيرون علّمهم وهذّبهم واستمر في رئاستها حتّى وفاته سنة ٣٧٣م.

خَلَفَ مار افرام في رئاسة مدرسة الفرس في الرُّها قيورا (أو قورش) الرُّهاوي، الذي يصفه برحدبشبا عربايا بقوله: «إنّه كان ممتازًا بتقواه وغزارة علمه، وقد أحسن تدبير المدرسة مكمّلاً وظيفته بهمّةٍ لا تخشى مللاً، ساهرًا على مصالحها الماديّة والأدبيّة». توفي قيورا سنة ٤٣٧م فانتخب الملفان نرساي النوهدري (ت. ٥٠٣م) رئيسًا لها، فدبّرها بحكمةٍ ودراية، فنمت المدرسة وازدهرت مدّة عشرين سنة، حتّى اختلف مع نونا أسقف الرُّها بسبب منهجيّة المدرسة التي تتبع فكر ثيودوروس المصّيصيّ وتيودور الطرسوسيّ، بينما نونا يميل إلى فكر كيرلّس الإسكندريّ، وقد تعرض نرساي إلى تهديداتٍ شتى ليتراجع عن أفكاره

---

١٩٢ «نُصَيبين» كلمةٌ سُريانيّةٌ تعني بالعربيّة «النصبات» أو «الغرسات المنصوبة» وذلك كون نُصَيبين مغروسةً على ضفاف نهر جقجق، بين النهرين العظيمين دجلة والفرات.

١٩٣ إيشوع، م.س.، <www.chaldeaneurope.org>.

وقناعاته، لكنّه لم يستسلم، فهيّج أعداؤه العوام من الناس ضدّه بهدف تصفيته وإحراقه، وفي سنة ٤٥٧م غادر نرساي الرُّها ليلًا بناءً على نصيحة الأصدقاء حفاظًا على حياته، وبعد هجرة نرساي أخذت مدرسة الفرس بالتراجع حتّى أُغلقت سنة ٤٩٨م من قِبَل قيورا أسقف الرُّها الذي نال إذنًا من الإمبراطور زينون بإغلاقها، ودُمِّرَت أبنيتها وشُيِّد على أرضها كنيسة على اسم «والدة الله».

إذًا، استمرَّت في الرُّها حتّى سنة ٤٥٧م عندما هجر نرساي الملفان مدينة الرُّها وعاد إلى نُصَيبين، واتّفق مع برصوما مطران نُصَيبين على تنظيم مدرسة نُصَيبين وافتتاحها. وخلال مدّةٍ قصيرةٍ تقاطر إليها عددٌ كبيرٌ من الإخوة من جميع الجهات. وقد قال عنه برحدبشبا عربايا: «إنّ المزايا والخصال التي يتمتّع بها نرساي من أفكارٍ مهمّةٍ وقدرةٍ على التصرف بكرامةٍ ورجولة، ومظهرٍ خارجيٍّ جذّابٍ ولطافةٍ وتهذيبٍ وطيبةٍ وجمال تعليمه وبهائه، جذبت إليه هذا الاهتمام الكبير والتعاطف الشعبي، ولُقِّبَ «بالمعلّم» لأنّه كان معلِّمًا لا منازع له في الرُّها ونُصَيبين، وقد سَنَّ لمدرسة نُصَيبين الشهيرة قوانين ظلّت تسير عليها سنواتٍ عديدةً بعد وفاته». وقال عنه الفيلسوف والموسوعيّ الكردستانيّ النسطوريّ ماري بن سليمان (القرن الثاني عشر للميلاد) في كتابه «المجدل»: «مار نرساي لسان المشرق وشاعر المسيحيّة وباب الديانة المسيحيّة وقيثارة الروح القدس وملفان الملافنة.»[١٩٤] توفي سنة ٥٠٣م بعد أن ترأس مدرسة نُصَيبين ستًّا وأربعين سنة. أمّا مدرسة الرُّها، فبعد هجرة نرساي إلى نُصَيبين أخذت تتراجع حتّى أُغلقت سنة ٤٨٩م من قِبَل أسقف الرُّها قورا، بينما لمعت مدرسة نُصَيبين وازدهرت بشكلٍ مذهل.

---

١٩٤ نوري إيشوع، «أبرشية نُصَيبين ومدرستها الشهيرة في تاريخ كنيسة المشرق». أنظر موقع إرساليّة مار نرساي الكلدانيّة الكاثوليكيّة
.<www.marnarsay.com>

كانت مدرسة نُصَيبين جمعيّةً حقيقيّةً منظّمةً ومقيَّدةً بقوانين وضوابط، يسوسها رئيسٌ يدعى «ربّان». أمّا منهاج التدريس، فيقول عنه عبديشوع الصوباويّ (نسبةً إلى أحد أسماء نُصَيبين: «صوبا») في كتابه نوماقانون: «إنّ الدروس كانت تدوم ثلاث سنين. يقرأ التلاميذ فيها أسفار العهد القديم والجديد، ويتعلّمون الهجاء والقراءة والكتابة على اللوح، والألحان الكنسيّة وتراتيل القداس وفقًا للسنة الطقسيّة، وتراتيل البيم والقواعد والخطابة والجدل والموسيقا والهندسة والرياضيات، والفلك لاحتساب التقويم والأعياد والأصوام، كذلك التاريخ وكتب التصوُّف الروحيّ وسير القدّيسين وأعمال الشهداء وكتابات الآباء».

أمّا الأمور الماليّة والاقتصاديّة للمدرسة، فكانت بيد رئيس البيت الذي كان مسؤولاً عن ممتلكات المدرسة كافّة. وقد تمّ بناء حمّامٍ في مدينة نُصَيبين، آلت أرباحه إلى سدّ نفقاتها، وتمّ بناء مستشفى لمعالجة المرضى، كما تمّ شراء قافلة جمال، آلت أرباحها إلى صندوق المدرسة. ومن هذه الواردات كان يتمّ تشييد أبنيّةٍ جديدةٍ للمدرسة، ومساعدة التلاميذ الفقراء والمرضى. كما شُيِّدَت دارٌ للضيافة لاستقبال الضيوف العابرين من نُصَيبين والاهتمام بهم. ومن خلال هذا النظام الصارم والمنهجيّة الواضحة، كان يزداد عدد الطلاب بشكلٍ مثير، حتّى ناهز أحيانًا عشرة آلاف طالب. وقد تبوَّأ المتخرِّجون فيها أعلى المناصب في كنيسة المشرق، فمنهم جثالقة ومطارنة وأساقفة وعلماء ومؤسِّسو مدارس جديدة. ومنذ أن أُنشئت مدرسة نُصَيبين سنة ٣٢٥م وحتّى بداية القرن السابع للميلاد، زمن انحطاط هذه المدرسة، تعاقب على إدارتها رؤساءُ متميِّزون، دبّروا المدرسة بحكمةٍ وهِمَّةٍ قعساء، ساهرين على مصالحها الأدبيّة والماديّة. فنمت وازدهرت في عهدهم، وأضحت جامعةً بحدّ ذاتها، وهؤلاء الرؤساء هم: أفرام النُصَيبينيّ (ت. ٣٧٣م)[١٩٥]، وقيورا (أو: قورش)

[١٩٥] مار أفرام السُّريانيّ (النُصَيبينيّ): في مُستهلِّ القرن الرابع للميلاد لمع في سماء ما بين النهرين كوكبٌ وُضَّاء، سطعت أنواره على امتداد الكنيسة المنتشرة إلى أقاصي المعمورة. وما ذلك الكوكب الوُضَّاء سوى مار أفرام النُصَيبينيّ نادرة زمانه، وآية من آيات البيان، ومفخرة المشارقة وأمير شعرائهم، وكِنَّارة الروح القدس، وملفان الملافنة، وأفرام الكبير.

الرُّهاويّ، ومار نرساي (ت. ٥٠٣م)[١٩٦]، وأليشاع برقوزبايي (ت. ٥٠٩م)[١٩٧]، وإبراهيم بيث ربان (ت. ٥٦٩م)[١٩٨]، وإيشوعياب الأرزُنيّ (٥٩٥م)[١٩٩]، وإبراهيم النُصَيبينيّ (ت. ٥٨١م)[٢٠٠] وحنانا الحديابيّ (ت. ٦١٠م).[٢٠١]

ختامًا، نستطيع القول إنّ مدرسة نُصَيبين الشهيرة كانت مركزَ ثقل، ومَعينَ وحي للحياة الفكريّة والروحيّة لكنيسة المشرق.

- **مدرسة نُصَيبين الثانية (القرنان السادس والسابع للميلاد):**

أنشأت مدرسة نُصَيبين الثانية لتكون بديلًا عن مدرسة الرُّها بعد أن تعرّض أنصار التعاليم النسطوريّة فى مدرسة الرُّها لأشكالٍ مختلفةٍ من الاضطهاد بسبب الخلاف المذهبيّ الذي وقع فى المدرسة بسبب أفكار نسطوريوس، فهاجر إلى نُصَيبين معلِّمو مدرسة الرُّها وقد وجد هؤلاء المهاجرون في مدينة نُصَيبين ملجأً ومستقرًا لهم، إذ كانت المدينة آنذاك تحت سيطرة الإمبراطوريّة الفارسيّة والتي

١٩٦ مار نرساي: كان أحد أهمّ الشعراء واللاَّهوتيّين السُّريان، ويُعَدّ بالإضافة إلى يعقوب السروجيّ وأفرام السُّريانيّ (النُصَيبينيّ) من أهمّ الأعلام في تاريخ المسيحيَّة السُّريانيَّة. لُقِّبَ بألقابٍ عدّة، أهمّها: «قيثارة الروح»، «لسان المشرق» و«شاعر المسيحيّة».

١٩٧ أليشاع برقوزبايي: يُلقَّب بـ«المفسِّر»، إذ كان رجلاً عالِمًا ومُتضلِّعًا في كلّ ما يخصّ الكتاب المقدَّس.

١٩٨ إبراهيم بيث ربان: لُقِّبَ بـ«بيث ربان» لصلة القرابة التي كانت تربطه بالملفان نرساي. كان إبراهيم يتحلَّى بصفاتٍ علميَّةٍ رائعة وتقوى راسخة، ممّا جعله محبوبًا عند شعب نُصَيبين. دبَّر إبراهيم مدرسة نُصَيبين «الثانية» ستِّين سنة، مواظبًا على الصوم والصلاة، ومحييًا اللَّيالي بالمطالعة والتأليف وتفسير الكتب المقدَّسة، فاستنارت كلّ أرض فارس بتعليمه، ووَلَدَ أولادًا روحانيّين لا يُعَدون ولا يُحصَون، وذاع صيته في مملكتي الفرس والروم معًا.

١٩٩ أرزُن: مدينةٌ قديمةٌ في أرمينيا. كانت منطقة أرزُن تضمُّ العديد من الأديرة، نذكر منها: دير مار يعقوب الحبيس، دير مار يوحنا نحلايا، دير مار كوريا.

٢٠٠ إبراهيم النُصَيبينيّ: كان رجلاً ذا هِمَّةٍ عظيمة، مُتَفنِّنًا في جميع العلوم، غيورًا نشيطًا تقيًّا نقيًّا، ولكنّ رئاسته للمدرسة لم تَدُم إلَّا سنةً واحدة.

٢٠١ عنانيشوع الحديابيّ، ويُعرَف كذلك بـ«حنانا الحديابيّ». هو أسقفٌ ولاهوتيٌّ نسطوريٌّ ولُغَويٌّ سُريانيّ. عاش بأواخر القرن السادس وأوائل القرن السابع للميلاد. أثارت تعاليمه داخل الكنيسة النسطوريَّة خلافًا مذهبيًّا، فقاد مجموعةً من مؤيِّديه إلى نُصَيبين بعيدًا عن الهيمنة الفارسيَّة. بلغَ عدد تلاميذه الثمانمائة. إلّا أنّ تعاليمه بدأت تحمل آراءً لا تُلائم تعاليم كنيسة المشرق، وتخلَّى في شرح الكتب المقدَّسة عن تفاسير تيودوروس المصيصيّ، وتبع آراء يوحنا الذهبيّ الفم، وأحدثت هذه التعاليم ضجةً كبيرةً وخلافًا عميقًا في صفوف الأساتذة والطلاب، أسفرت عن مغادرة نحو ثلاثمئة طالب مدرسة نُصَيبين. حدثت هذه الأزمة في نهاية القرن السادس للميلاد بعد سنة ٥٩٦م، ومنذئذٍ بدأت المدرسة بالانحطاط.

رحَّبت بالوافدين من الرُّها وقدّمت لهم العون لتضمن ولاءهم لها في صراعها مع الإمبراطوريّة الرومانيّة التي كانت تسيطر على مدينة الرُّها في ذلك الوقت.

وقد تمّت الهجرة إلى نُصَيبين على عدّة مراحل: هجرة بعض المعلِّمين ومنهم برصوما سنة ٤٥٧م، ثمَّ هرب نرساي من الرُّها في وقتٍ لاحقٍ سنة ٤٧١م، وتبعه عددٌ كبيرٌ من تلاميذ المدرسة وحَظِيَ برصوما بمكانةٍ رفيعةٍ في نُصَيبين فصار مطرانًا لنُصَيبين نفسها، وعندما قَدِمَ نرساي إلى نُصَيبين طلب برصوما منه أن يفتح مدرسةً فيها عوضًا عن مدرسة الرُّها، ونظّم برصوما لائحةً بمواد الدروس والفروض ليجري عليها المعلِّمون والتلاميذ. وقد اعتمدت المدرسة في البداية على تلاميذ مدرسة الرُّها ومعلّميها ممّن هربوا إلى نُصَيبين، وفي غضون فترةٍ وجيزةٍ كان عددٌ كبيرٌ من طلاب العلم في المناطق المحيطة بنُصَيبين قد توافد على مدرستها، نظرًا لشهرة مديرها العلّامة نرساي حتّى وصل عدد تلاميذ المدرسة – في عهده – أكثر من ألف تلميذ.

ومجمل القول: إنّ مدرسة نُصَيبين كانت تشبه كليّةً لاهوتيّةً من الدرجة الأولى رغم أنّها تخصَّصت في اللَّاهوت العقائديّ، إلّا أنّها كانت تُدرِّس علومًا أخرى مكمِّلةً كالفلسفة والمنطق واللُّغة والخط والموسيقا والطقوس وبعض العلوم التي تخدم الدراسات اللّاهوتيّة، وقد استمرّت مزدهرةً بعد الفتح العربيّ فترةً من الزمن، ثمَّ ضَعُفَـــت فأُغلقت وربَّما كان ذلك لأنّها كانت لاهوتيّةً في المقام الأوَّل.

ـ مدرسة دير قِنَّسِرين (القرن السادس للميلاد):

قِنَّسرين لفظٌ سُريانيُّ الأصل يُلفَظ «قنشرين»، أي «عِشّ النسور»، وهو اسمُ (دير قِنَّسِرين على شاطئ الفرات)، أُطلق عليه في القرن السابع للميلاد متغلِّبًا على اسمه الأوَّل «دير أفتونيا» نسبةً إلى رئيسه القدّيس يوحنا الرُّهاوي المشهور بـ«ابن أفتونيا» (ت. ٥٣٨م) الذي أنشأه حوالي سنة ٥٣٠م وجعله مركزًا للعلوم اليَونانيّة والسُّريانيّة. إنّ اهتمام ابن أفتونيا بالمدرسة جعلها أكبر مدرسةٍ لاهوتيّةٍ سُريانيّةٍ في ذلك العصر، وحتّى أوائل القرن التاسع للميلاد؛ بينما بَقِيَ الدير

عامرًا إلى أواسط القرن الثالث عشر للميلاد. لعبت هذه المدرسة دورًا مهمًّا في التاريخ الكنسيّ مدَّة ثلاثة قرونٍ جادت فيها على البِيعة بمشاهير العلماء وأفاضل الأحبار والرهبان القدّيسين.

إشتهرت بمركزها الدينيّ لليعقوبيّة ونبغ فيها علماء ومترجمون متفوِّقون أمثال الأسقف ساويرا وتلميذه البطريرك أثناسيوس الأوَّل سنة ٦٣١م ويعقوب الرُّهاويّ الذي عدّ من أكبر رجال الحركة اليونانيّة المسيحيّة في اللُّغة السُّريانيّة – بحيث يُصنَّف في مقدمة علماء السُّريان الفطاحل في علم الإلهيّات وتفسير الكتاب المقدّس والترجمة والفلسفة والفقه البيعي (الكنسيّ) والتاريخ والأدب واللُّغة، والنحو وغيرها من العلوم – وجيورجيوس أسقف حوران المعروف بأسقف العرب، والعلَّامة توما الحرقلي، مطران منبج السوريّة، الذي قام في القرن السابع للميلاد (بالتحديد سنة ٦١٦م) بنقل العهد الجديد عن اليونانيّة إلى اللُّغة السُّريانيّة، وقد سُمِّيَ بـ«الترجمة الحرقليّة»، والفيلسوف الكبير والعالم الفلكيّ ساويرا سابوخت (ت. ٦٦٧م) في القرن السابع للميلاد. وقد امتاز ساويرا هذا بعلومه ومصنّفاته الفلسفيّة والفلكيّة وعلى يده وصلت الأرقام الهنديّة إلى العربيّة، ووضع مؤلَّفاتٍ فلسفيّةً وفلكيّةً قيِّمة.

الفصل السادس

خلفية ظهور الإسلام في الجزيرة العربيّة

١) التحالفات السياسيّة والصِراع المسيحيّ/المسيحيّ:

لقد كان للصراع الحاد بين القوى العظمى آنذاك الإمبراطوريَّتين الرومانيّة والفارسيّة أثرٌ كبيرٌ على مواقف القبائل العربيّة في القرون الأولى الميلاديّة خصوصًا بعد سقوط الأسرة الفرثيَّة في فارس وقيام الدولة الساسانيّة سنة ٢٢٦م فنجد هنا الولاء والتبعية موزَّع بين الدويلات العربيّة للقوى الكبرى، فإمارة الغساسنة وموقعها غربًا على الحدود الشرقيّة للشام وولائها للإمبراطوريّة البيزنطيّة، وإمارة اللَّخميِّين (المناذرة) وموقعها في الشرق على التخوم الغربيّة لنهر الفرات وولائهم وتبعيَّتهم للإمبراطوريّة الفارسيّة، التي كانت كلٌّ من الإمارتَين العربيَّتَين تقوم بحماية حدود الإمبراطوريّة التي تدين لها بالتبعيّة والولاء من خلال التوسُّع ومدّ النفوذ، وكانت هاتان القبيلتان في صراعٍ مستمرٍّ وفي بعض الأحيان يكون الصراع دفاعًا عن مصالح القوى الكبرى في المنطقة، واستثمرت الدولتان العظيمتان في ذلك الوقت الخلافات الاقتصاديّة والسياسيّة والدينيّة التي نشبت بين هاتَين الإمارتَين العربيَّتَين في مدّ النفوذ والتوسُّع:

أ. تحالف الغساسنة مع الرومان:

ينتمي الغساسنة[٢٠٢] إلى قبيلة الأزد اليمنيّة التي هاجرت من اليمن إلى بلاد الشام بعد انهيار سدّ مأرب حوالي منتصف القرن الثاني للميلاد. امتدّ حكم الغساسنة في منطقة الشام، وتحديدًا في جنوب سوريَّة والأردن وصولًا إلى خيبر، لأربعة قرون، منذ بدايات القرن الثالث للميلاد وحتّى دخول الإسلام إلى

[٢٠٢] تنتسب العديد من القبائل العربيّة المسيحيّة المعاصرة في سوريَّة والأردن ولبنان وفلسطين إلى الغساسنة، وأكبر تجمُّع لِمَن تبقّى على ديانة الغساسنة ومعتقدهم هو في مدينة خبب (سوريَّة) وبعض بلدات محافظة درعا في سوريَّةَ وفي مدينتي الكرك ومادبا في الأردن.

الشام (٢٢٠–٦٣٨م)، وشكّلوا أكثر من تنظيمٍ وتحالفٍ في المنطقة، واتّخذوا ملوكًا كان أوّلهم جفنة بن عمرو (٢٢٠–٢٦٥م)، وأشهرهم الحارث بن جبلة (٥٢٩–٥٦٩م)، وارتبط الغساسنة بعلاقةٍ وثيقةٍ مع الروم، الذين وجدوا في الغساسنة حلفاءَ أقوياء يمكن الاعتماد عليهم في الصراع ضدّ الفرس الساسانيّين الذين دأبوا على تهديد الولايات الرومانيّة الشرقيّة، لذلك زادوا من صلاحيات الغساسنة ليتمكّنوا من تكوين دولةٍ حدوديّة، لكن ضمن نطاق الإمبراطوريّة الرومانيّة، ولكونهم حلفاء الروم، اشتركوا معهم في حروبهم ضدّ الفرس وحلفائهم المناذرة، وقد دفع لهم الرومان مقابل ذلك معونةً ماليّةً سنويّةِ. استطاع الغساسنة تكوين دولةٍ تحت السيادة الرومانيّة اشتملت على الأجزاء الشماليّة من شرق الأردن وحوران والجولان واتّخذوا الجابية، ثمَّ بصرى عاصمةً لهم.

وكان من نتيجة هذا التحالف أن دخل الغساسنة والمناذرة في دائرة الصراع بين الفرس والرومان، ممّا أدّى إلى بذر الأحقاد والخلافات بين هاتَين القبيلتَين العربيَّتَين المسيحيَّتَين. ومن أشهر الحروب بينهما: «يوم أباغ» سنة ٥٤٤م الذي قام فيه الحارث بن جبلة الغسَّانيّ بمهاجمة المنذر بن ماء السماء ملك الحيرة بسبب مهاجمة الأخير لأراضي الغساسنة، فدار القتال بينهما وانتهى بمقتل المنذر واثنين من أبناء الحارث؛ و«يوم حليمة» سنة ٥٥٤م حين قام المنذر بن المنذر بن ماء السماء للأخذ بثأر أبيه، فجمع عرب العراق وهاجم الغساسنة الذين خرجوا إليه ومعهم القبائل العربيّة التي تُناصرهم تحت قيادة الحارث بن جبلة الغسَّانيّ، وتقابل الطرفان في قِنَّسرين، حيث انهزم المنذر وأتباعه في هذه المعركة. وقد سُمِّيَ ذلك اليوم «بيوم حليمة» لأنّ حليمة بنت الحارث أخذت تستثير الحِمية في المقاتلين من أتباع أبيها وتمسح الرجال بالعطور وتشجّعهم على مقاتلة المناذرة.

إستمرَّت العلاقات وطيدةً بين الغساسنة والرومان حتّى أواخر القرن السادس للميلاد حينما اتّهم الروم المنذر بن الحارث بالخيانة وبالتعاون مع الفرس، فقبضوا عليه ونفوه إلى جزيرة صقلية سنة ٥٨٢م، كما قطعوا عن

الغساسنة المعونة السنويّة التي كانوا يُقدِّمونها لهم فتفكّكت مملكة الغساسنة وتحوّلت إلى إماراتٍ متفرِّقةٍ على رأس كلٍّ منها أمير، وظلَّ الحال كذلك حتّى الفتح الإسلامي لبلاد الشام في القرن السابع للميلاد. كان آخر ملوك الغساسنة جبلة بن الأيهم.

ب. تحالف المناذرة[٢٠٣] مع الفرس:

نشأت دولة المناذرة في غرب العراق على شاطئ الفرات الغربيّ، وهم قبائلُ عربيّةٌ هاجرت من اليمن بعد انهيار سدّ مأرب ونزلوا في جنوب بلاد ما بين النهرين، وأسَّسوا مملكتهم على الأطراف الغربيّة للإمبراطوريّة الفارسيّة وأصبحوا تابعين لملوك فارس وتحالفوا معهم، واتّخذ الفرس من المناذرة حاجزًا يصدّ عنهم غارات البدو وغارات الروم، وقد أدّى صراع الفرس والروم معًا إلى حروبٍ بين حلفائهم المناذرة والغساسنة.

حاول أحد ملوك المناذرة وهو النعمان الثالث (٥٨٢–٦٠٩م) أن يوحِّد القبائل العربيّة، ويتخلّص من سيطرة الفرس، إلّا أنّ كسرى قبض عليه وسجنه حتّى مات. وفي سنة ٦١١م، وقعت معركة ذي قار بين الفرس وعرب الحِيْرة، وكان من أسباب تلك المعركة استياء العرب من تسلُّط الفرس وقتلهم للنعمان بن المنذر؛ وكان النعمان الثالث قد وضع أمواله وأولاده أمانةً عند شيوخ شيبان بن بكر وائل، وبعد موت النعمان، طلب كسرى ملك الفرس من قبيلة بكر تسليم أموال النعمان فرفضوا، فأرسل كسرى جيشًا لإخضاعهم، فوقفت القبائل العربيّة إلى جانب بكر وانتصر العرب على الفرس في معركة ذي قار بفضل تآزرهم. إلّا أنّ الفرس استطاعوا إخضاع المناذرة من جديد، وبَقَوا خاضعين لهم حتّى الفتح العربيّ الإسلاميّ لبلاد العراق والقضاء على مملكتهم في خلافة أبي بكر الصدّيق.

---

[٢٠٣] سُمُّوا بـِ«المناذرة» لأنّ معظم ملوكهم كانوا يُسمَّون باسم «المنذر».

يمكن الاستنتاج من خلال ما ورد من أخبار عن مواقف وسلوك أمراء هاتَين الدولتَين وأتباع المذاهب المسيحيّة من المبشِّرين، أنّ الإمارة الغسَّانيّة كانت تدين بالمسيحيّة على مذهب اليعاقبة وتدين بالولاء والتبعيّة إلى الإمبراطورية البيزنطيّة، والمناذرة اللَّخمين كانوا يتبعون الإمبراطوريّة الفارسيّة التي لا تزال على الوثنيّة، وفي الحيرة التابعة للفرس يكثر أتباع المذهب النسطوريّ المنبوذين من قبل العاصمة القسطنطينيّة والكنيسة البيزنطيّة معًا بعد أن أبعدوا عنها وتكاثروا في شرق العراق بالحيرة. وهنا يُعلِّق جواد علي قائلًا: «وأنا حين أقول إنّ النسطوريّة كانت قد وجدت لها سبيلًا إلى أهل الحيرة، فدخلت بينهم، فأنا لا أقصد بقولي هذا إنّ أهل الحيرة كانوا جميعًا على هذا المذهب، أو إنّهم كانوا كلّهم نصارى. فقد كان جُلّ أهل الحيرة على دين أكثر ملوكهم، أي على الوثنيّة، أمّا الذين اعتنقوا النصرانيّة، فهم العباديُّون، وبينهم قومٌ كانوا على مذهب القائلين بالطبيعة الواحدة، أي مذهب اليعاقبة، وبينهم مَن كان على مذهبٍ آخَر.»[٢٠٤]

ومن خلال العداء ومجابهة التوسُّع البيزنطيّ سلكت الإمبراطوريّة الفارسيّة (الساسانيّة) سياسة الاحتضان لهذه الإمارة فكانت في أتمِّ الاستعداد لحماية ومساعدة هؤلاء النساطرة في منحهم حريَّة العقيدة ومنحهم حرية التبشير بين أتباعهم والاستفادة من علومهم خصوصًا من الناشطين المبشِّرين في مدينة الحيرة النسطوريّة التي من خلال رموزها نشروا تعاليم المذهب النسطوريّ والعقيدة النسطوريّة إلى الجزيرة العربيّة وإقليم البحرين وجزرها بما فيها جزيرة سماهيج، رغم ما كانت تدين به الإمبراطوريّة من ديانةٍ وثنيّةٍ إلى أنّهم استثمروا هذا الخلاف الدينيّ بين المسيحيّين وأوعزوا للنساطرة حرية التبشير ضد المذهب الرسميّ للعاصمة القسطنطينيّة لمدِّ نفوذهم وتحكُّمهم في المنطقة.

ولم يقتصر الصراع السياسيّ بين الإمبراطوريَّتَين على الجانب الشرقيّ لشبه جزيرة العرب وجزرها، بل امتدَّ إلى جنوبها لمحاولة استقطاب القبائل

---

[٢٠٤] علي، م.س.، ج٣، ص.ص٨٠٤–٨٠٧.

والإمارات العربيّة بجانبهما ونرى ذلك في حادثة الأخدود في العام ٥٢٣م في الصراع الذي نشب بين المسيحيّة واليهوديّة في نجران حينما أرسل النصارى يستنجدون بالإمبراطور البيزنطيّ جستن الأوّل (ت. ٥٢٧م) ومنها اقتناص القسطنطينيّة فرصة أن تكون لها موطئ قدم في المنطقة عن طريق نجاشي الحبشة وهو أقرب ملكٍ مسيحيٍّ لها، وما تلا ذلك من أحداثٍ في استعمارٍ حبشيٍّ مسيحيٍّ للمنطقة جعل الحاكم الحميريّ اليهوديّ الاستنجاد بأمير الحيرة في الحصول على المساعدة من الإمبراطوريّة الفارسيّة وهو ما حصل بالفعل بامتداد نفوذ الإمبراطوريّة الفارسيّة إلى جنوب الجزيرة العربيّة في العام ٦٢٨م.

ج. دور السلطة الإمبراطوريّة في تفتيت مسيحيّي الشرق:

ساعدت السلطة الإمبراطوريّة على تفتيت مسيحيّي المشرق عبر تدخّلها في تسعير الصراع اللّاهوتيّ، وحتّى دورها الصارخ في الاضطهادات بين المونوفيزيّين (المؤمنين بالطبيعة الواحدة للسيِّد المسيح) والخلقيدونيّين (المؤمنين بالطبيعتين للسيِّد المسيح)، رغم حاجتها الماسّة لكلّ جهدٍ ومَدَدٍ بشريٍّ أمام التغلغل والنفوذ الفارسيّ الذي كان مُستَشريًا آنذاك، في ما بقي المسيحيّون المؤمنون غالبًا على مبعدةٍ من هذا الصراع، وساهم النسَّاك والقدِّيسون في ضخّ روح المسيحيّة في المشرق بعيدًا عن الصخب السياسيّ، لكنّ كُرهًا عميقًا للسلطة البيزنطيّة كان يترسّخ في نفوس السكَّان تجلّى بمساعدة بعضهم للفرس خلال اجتياحهم للمنطقة ووصولهم إلى القدس سنة ٦١٤م، وأَخْذهم خشبة الصَّليب المقدَّس، ومن ثَمَّ في اعتبار السكَّان أنّ الجيش العربيّ ليس جيشًا غريبًا عندما بدأ بالدخول إلى بلاد الشام منذ العام ٦٣٤م.

وعندما أراد الإمبراطور هرقل أن يُصالح المونوفيزيت مع الكنيسة الأرثوذكسيّة، ولَّدَ بدعة «المشيئة الواحدة» (مونوثيليتيّة)، التي ترى أنّ للسيِّد المسيح طبيعتين منفصلتين ومشيئة واحدة، ممّا زاد في حالة الانقسام والاضطراب والبلبلة. وكان السُّريان كلّهم، والعرب المونوفيزيت يُبغضون البيزنطيِّين. وكان محمّد ومِن بعده

الخلفاء، يعرفون الحالة جيّدًا في المقاطعات الشرقيّة من المملكة، وكان في حسابهم أن يعتمدوا على أعداء البيزنطيّين. وعلى هذا فلا نستغرب أنّ الجيش العربيّ الذي فُتِحَت به سوريّة لم يتجاوز الثلاثين ألفًا. أجل هذا الجيش الصغير غير المنظَّم كان كافيًا لإزالة المقاومة البيزنطيّة، لأنّه وجدَ داخل البلاد قوّاتٍ معاديةً للبيزنطيّين. من أجل هذه الأسباب كان الفتح العربيّ سريعًا هيّنًا، ولم يلقَ مقاومةً جديّةً لأنّ الأحوال والظروف كانت مؤاتيةً للفتح وسيادة العرب. وما كان للإسلام كدينٍ أن يتوطّد ويثبت حتّى في مكة حيث استمرّت مقاومته، لولا الهجمات الناجحة، بمساعدة العرب المسيحيّين، في سوريّة.

لذلك، ما من غرابةٍ أن تقرأ في كتب التاريخ عن مساعدة المسيحيّين المشرقيّين للجيش العربيّ الإسلاميّ ابتداءً من بُصرى الشام وصولًا إلى مساعدة منصور بن سرجون، جدّ القدّيس يوحنا الدمشقيّ، للعرب على فتح دمشق أمام خالد بن الوليد وأبي عبيدة بن الجراح، وتسليم البطريرك القدّيس صفرونيوس القدس سِلمًا للخليفة عمر بن الخطّاب. وما كتبه البطريرك المونوفيزيّ المؤرّخ ميخائيل السُّريانيّ: «إنّ ربّ الانتقام قد استقدم من المناطق الجنوبيّة أبناء إسماعيل ليُنقذنا بهم من أيدي اليونان وقد أصابنا خيرٌ ليس بالقليل بتحرُّرنا من قسوة الرومان وشرورهم ومن غضبهم علينا من جهةٍ أخرى»[٢٠٥] يُعَدُّ دليلاً على طريقة استقبال المسيحيّين للعرب المسلمين. يصف المؤرّخ البريطانيّ إدوار جيبون (Edward Gibbon؛ ت. ١٧٩٤م) في كتابه «تاريخ أفول وسقوط الدولة الرومانيّة» عن حال المصريّين عند الفتح، قائلًا: «إنّ العرب استُقبِلوا في مصر كالمنقِذين للكنيسة اليعقوبيّة، وفي أثناء حصار عمرو بن العاص لِمَنف[٢٠٦] عُقِدَت معاهدةٌ سريّةٌ بين جيشٍ منتصرٍ وشعبٍ من العبيد، حيث مارس البيزنطيّون اضطهادًا شديدًا على الأقباط بحجّة الاختلاف المذهبيّ»؛ ويقول المؤرِّخ البريطانيّ ألفرد

---

[٢٠٥] خريسوستمُس بابادوبولس، **تاريخ كنيسة أنطاكية** (بيروت: منشورات النور، ١٩٨٤)، ص. ٥٣٠.

[٢٠٦] «مَمفيس» باللُّغة اليونانيّة، و«مَنْف» باللُّغة العربيّة، وهي مدينةٌ مصريّةٌ قديمةٌ وتُعتبر من أعظم عواصم مصر القديمة.

بتلر (Alfred Butler؛ ت. ١٩٤٦م): «قال مطرانٌ نسطوريّ: وهؤلاء الذين أعطاهم الله السلطان في أيّامنا لا يُحاربون المسيح ودينه، بل يُدافعون عن ديننا ويُجِلُّون قسوسنا وقدّيسينا ويهبون الهِبات لأديرتنا.»[٢٠٧]

كلّ هذا يأتي نتيجة انقسام الكنيسة في مجمع خلقيدونية سنة ٤٥١م إلى قسمَين: خلقيدونيّة، وأُطلق على أتباعها فيما بعد اسم «الملكيِّين»، وغير خلقيدونيّة وهم السُّريان والأرمن والأقباط والأحباش. لقد ساعد هذا الانقسام في نشأة كنائس وطنيّة (غير خلقيدونيّة) وكان العامل الوطنيّ سببًا في تثبيت الانقسام، إضافةً إلى كُره هذه الكنائس للروم البيزنطيِّين الذين عاملوهم بقسوةٍ وفظاظةٍ لا توصف. أمّا الكنيسة الخلقيدونيّة فكانت تنعم بدعم ملوك وحُكَّام الروم ومساندتهم ومشاركتهم لها في اضطهادها للكنائس الأخرى، وذلك بحرق كنائسهم وأديارهم، وجَبِي الضرائب منهم بنسبةٍ عالية، ومنعهم من الحريّة الدينيّة، وقتل رهبانهم وقياداتهم الروحيّة.[٢٠٨]

كان للعرب المسيحيّين في الجزيرة العربيّة أماكن مهمّة تدل على وجودهم وعلى إقامتهم فيها، مثلًا: مكَّة قد ورد في بعض النصوص أنّ بعض الرهبان والشمامسة جاؤوا إلى مكَّة مبشِّرين ومنهم مَن كان يقوم بالتطبيب، إلّا أنّ هناك ممّن تنصّر من وجهاء قريش من بني أسد منهم عثمان بن الحويرث بن أسد بن عبد العزى وورقة بن نوفل[٢٠٩] الذي كان بارزًا في أوساط أهل مكَّة، وهو ابن عم خديجة أولى أزواج الرسول، إذ كان ورقة إمام المسيحيّين ورئيسهم يقيم الصلاة في كنيسة مكة المسيحيّة زمن عبد المطلب، وزمن النبيّ محمد، ويُقال إنّه ترجم الإنجيل إلى العربيّة. كان النبيّ أيضًا يصغي إلى خطباء المسيحيّين الذين كانوا يُندِّدون بالوثنيّة ويدعون الناس إلى الحق. وردت في سيرة النبي أسماء شخصياتٍ مسيحيةٍ تدل على انتشار المسيحيّة في مكة قبل الدعوة الإسلاميّة:

٢٠٧ غسّان الشامي، «في حال ومآل المسيحيِّين المشرقيّين»، (آذار ٢٠١٢) <www.syriasteps.com>.

٢٠٨ جريس خوري، **عرب مسيحيُّون ومسلمون** (القدس: مطبعة إميرزيان، ٢٠٠٦)، ص. ٢٣.

٢٠٩ اليعقوبي، م.س.، ج١، ص. ٢٩٨.

«جبر غلام ابن الحضرمي» و«عدَّاس النصرانيّ» من أهل نينوى، و«الأسقف ضغاطر» أحد أساقفة البادية.[٢١٠] هناك الكثير من المناطق في الجزيرة العربيّة تشهد على وجودٍ مسيحيٍّ فيها قبل الإسلام وبعده؛ فالمراجع تأتي على ذكر الراهب عبد يشوع القناني الناسك الذي عمّد أهل اليمامة وبنى فيها ديرًا[٢١١]، فكان لأهل اليمامة أسقفيّةٌ في قطر سنة ٢٢٥م. وكذلك ذكر إيليا أسقف سماهيج بين عُمَان والبحرين، وأسقف دارين (أو ديرين) من جزائر البحرين.

٢) الهرطقات[٢١٢] ودعوة الرسول محمّد بن عبدالله:

في مقابل الإيمان المسيحيّ القويم (الأرثوذكسيّ) الذي ازدهر عبر التاريخ الكنسيّ المديد، في الإسكندريّة ومصر واليونان والحوافّ المتوسطيّة؛ شَهِدَ قلب الشام الكبير والعراق هرطقاتٍ متوالية التوالد. ومن اللّافت للنظر، أنّ الهرطقات الكبرى (الخريستولوجيّة) ظهر معظمها في منطقة الهلال الخصيب (حوض نهري دجلة والفرات والجزء الساحليّ من بلاد الشام)، حيث عاشت في الأذهان وعشّشت لزمنٍ طويل، فكرةُ النبوّة ذات الأصول الشرقيّة (الفارسيّة) واليهوديّة والنبطيّة. وقد ظهرت هذه الهرطقات وتطوّرت، مع نشأة الديانة المسيحيّة وتطوُّرها. فلا الوجود الإلهيّ ولا الذات الإلهيّة ولا الصفات ولا طبيعة الله، كانت هي موضوع الهرطقات. فالإيمان والكُفر، القداسة والإلحاد، الأرثوذكسيّة والهرطقة؛ كانت تدور في القرون الستة الأولى من تاريخ المسيحيّة حول محورٍ وحيدٍ هو طبيعة السيّد المسيح، الذي هو الأقنوم الثاني من ثالوث الآب والابن والروح القدس. وحتّى هذه الهرطقات التي دارت حول الأقنوم الثالث، الروح القدس، كانت تتّصل على نحوٍ ما، بالاعتقادات الدينيّة المتعلّقة بحقيقة وطبيعة

---

٢١٠ «دور المسيحيّين العرب في بناء الحضارة الإسلاميّة»، موقع السراج الأرثوذكسيّ <www.alsiraj.org>.

٢١١ بلحاج، م.س.، ص. ٧٨.

٢١٢ الهرطقة: كلمةٌ يونانيّة تعني «الاختيار المغاير» في العقيدة، أي أنّها الابتعاد عن التعليم الأرثوذكسيّ الصحيح. لا تنفي الهرطقة المعتقد بأكمله، بل جزءٌ منه، ولذلك تُصبح مُغريةً للمتلقّي لكي يؤمن بها ويُريح نفسه من أعباء الإيمان الصعبة، وبالتالي ينحرف عن الأصل إلى فرعٍ سهلٍ من فروع الإيمان.

السيِّد المسيح.[٢١٣] ويقول المؤرِّخ القدِّيس أبيفانيوس من فلسطين في القرن الرابع للميلاد بأنّ الجزيرة العربيّة كانت موطن البِدَع الهاربة من سلطة الإمبراطوريّة البيزنطيّة، التي كانت تَدين بإيمان الكنيسة الجامعة.[٢١٤] فالبحث في البيئة الدينيّة التي سادت المنطقة في القرون الأولى التي سبقت الإسلام يشير بوضوحٍ إلى كثرة الهرطقات في المشرق وقدَّرها أبيفانيوس بثمانين هرطقة. ففي القرون الأولى من عُمر الكنيسة اعتُبِرَت بعض العقائد هرطقات، منها: المونوفيزيّة (أو: الطبيعة الواحدة)، والنسطوريّة والآريوسيّة والنصرانيّة والأبيونيّة. ومنها أيضًا المونتانيّة[٢١٥] والمانويّة وغيرها ممّا لم يبقَ منه أثرٌ على الإطلاق:

أ. النصرانيّة (النصارى):

منذ العام ٤٩م نشبَ خلافٌ بين رسل المسيح أنفسهم وانقسموا إلى فريقين. الأوّل بقيادة بطرس والثاني بقيادة بولس. الأوَّل يرغب بالإبقاء على شريعة موسى ويشترط الالتزام بالناموس التوراتيّ لنيل الخلاص، بينما يرغب الثاني بالتخلُّص من الناموس أو عدم الالتزام به وعدم مشروطيّته لنيل الخلاص. وبعد جدلٍ ونقاشٍ وخلافٍ وتسوياتٍ انضمّ بطرس إلى بولس وتغلَّبت فكرة عدم ضرورة الناموس الموسويّ للخلاص.

ولكن، هل انتهى الأمر هنا؟

---

٢١٣ زيدان، م.س.، ص. ١٠٣.

٢١٤ كلمة «كاثوليكيّة» تعني «الجامعة»، وإنّ إيمان الكنيسة الكاثوليكيّة والأرثوذكسيّة إيمانٌ واحدٌ ومعتقدٌ واحد، ما عدا الرئاسة لا غير: فالبابا يرأس الكنيسة الكاثوليكيّة في روما، والبطريرك المسكونيّ يرأس الكنيسة الأرثوذكسيّة في القسطنطينيّة.

٢١٥ سُمِّيَت هكذا نسبةً إلى مؤسِّسها «مونتانوس»؛ وسُمِّيَت أيضًا «النبوَّة الجديدة»، والبعض سمَّاها «هرطقة الفريجيِّين» نسبةً إلى المنطقة التي نشأت فيها وهي فريجية (جنوب آسيا الصغرى). سنة ١٧٠م، أعلن مونتانوس وهو كاهنٌ وثنيٌّ متنصِّرٌ ظهر في منطقة فريجية أنّ الروح القدس ينطق فيه وأنّه سيقود المسيحيّة إلى الحقيقة الكاملة تبعته نبيّتان هما برسيكلا ومكسيملا ونُسِبَ إليهم بطريقةٍ غير مباشرة بعض النبوَّات. أراد مونتانوس أن يُعطي حلًّا للكنيسة التي انشغلت عن مجيء المسيح وركَّزت على هيكلها التنظيميّ وأيضًا صوت الفلسفة الذي علا في الكنيسة كبديلٍ للصوت الإلهيّ النبويّ. لذا بدأ يبث الحماسة من جديد في الناس مُدعيًا بأنّ العالم سيزول وأنّ الربّ على الأبواب، وأنّه لا بدّ من الاستعداد. وقد قامت النبيَّتان بالمناداة بالصوم والتقشُّف والبتولية وإعلان أورشليم الجديدة النازلة من السماء، التي ستُقام في فريجية (...)

أنصار الشريعة الموسويّة ظلُّوا متمسِّكين بموقفهم وانتشروا في المشرق وتسمَّوا بتسمية «النصارى». أمّا الذين انتشروا عند الأمم وكثروا في أنطاكية، فهناك تسمَّوا «مسيحيِّين». صار تلاميذ المسيح من بني إسرائيل «نصارى» ومن الأمميِّين «مسيحيِّين». كانت شيعة النصارى أوَّل بدعةٍ تظهر عند انتشار المسيحيّة في الشرق. لم تستطع النصرانيّة أن تمتدّ إلى بلاد الأمم والوثنيِّين لأنّ بولس وتلاميذه تمكَّنوا من ترسيخ فكرة الخلاص عبر الإيمان بيسوع المسيح دون الالتزام بشريعة موسى وناموس اليهود والتوراة. فلقد تمايز هؤلاء النصارى عن المسيحيِّين في نواحٍ كثيرة. ووصفها بعض آباء الكنيسة بأنّها «المسيحيّة اليهوديّة» تمييزًا لها عن المسيحيّة الهيلّينيّة، وبالتالي المسيحيّة المشرقيّة في مواجهة المسيحيّة الغربيّة التي تُمثِّلها بيزنطية.

باختصار، إنّهم اليهود الذين آمنوا بيسوع المسيح لكنّهم حافظوا على يهوديّتهم وتوراتهم وشريعتهم. لقد كان هؤلاء النصارى يهودًا ملتزمين، لكنّهم قبلوا باللّاهوت الخريستولوجيّ ككلّ. كانوا يؤمنون أنّ يسوع هو ابن الله، المولود من العذراء ومن الروح القدس. من منظورٍ لاهوتيّ، كانوا يسيرون على الخطى ذاتها التي للمسيحيِّين الأغيار. قد يكون ما ميّز هذه الطائفة على نحوٍ خاص، عدائيّتها للحكماء اليهود – الكتبة والفريسيِّين. وشاهِدُنا الرئيس في هذه الناحية إيرونيموس (ت. ٤٢٠م). فحين يُعلّق على أشعيا: «فيكون لكم قدسًا، ولكنّه يكون حجر صَدْمٍ وصخر عِثارٍ لبيتي إسرائيل وفخًّا وحِبالةً لساكني أورشليم» (٨: ١٤)، يقول إنَّ النصارى يُطبِّقون هذا النص على مدرستي («بيتي») شمّاي وهليل، «اللذين يفسِّران التوراة وفق تقاليدهما ومشنائَتهما، ويُحرِّفان النص المقدّس. هذان البيتان لم يقبلا بالمخلِّص، فصار بالتالي صخر عثار لهما».

هذه العدائيّة تُظهر أنّ المسيحيّين كانوا قد اغتربوا بالكامل عن الشعب اليهوديّ، رغم التزامهم بـ«الميتزفوت» (Mitzvot – الفرائض). يعتقد بعض الباحثين أنّ «النصارى» همِ ذاتهم «الأبيونيّون ب»، كون الطرفان يؤمنان بالولادة

من عذراء. لكنّ أوريجانس يقول دون لبس إنّ الجماعتين الأبيونيَّتين على حدٍ سواء ترفضان رسائل بولس، في حين نعرف أنّ النصارى كانوا يقبلون بها. وأجد من الصعب القبول بأنّ أوريجانس كان مخطئًا في قضيّةٍ من هذا النوع، ذلك لأنَّ المصطلح بحدِّ ذاته مليءٌ بالتداعيات وسوء الفهم. الإسلام، من ناحيةٍ أخرى، لم يميّز بين مسيحيٍّ ونصرانيّ. فكيف يمكن أن نترجم كلّ تلك التسميات المتنوّعة عند آباء الكنيسة بمصطلح نصرانيّ – أو نصارى – القرآنيّ؟

إنّ التسمية القرآنيّة تبعث على الكثير من الحَيرة. فإذا كان أحد التفاسير لتسمية بولس في «سفر أعمال الرسل»: «أحد أئمة شيعة النصارى» (٢٤: ٥) يحمل على الأرجح طابعًا سلبيًا، حيث سمّاهم أعداؤهم نصارى لأنّه لا يمكن أن يسمُّوهم مسيحيِّين ففي ذلك إقرار بأنّ يسوع هو المسيح، فنحن لا نفهم كيف يعترف القرآن بأنّ عيسى (يسوع) هو المسيح «روح الله وكلمته»، ومع ذلك يصرّ على أن يسمّي أتباعه «نصارى». من ناحيةٍ أخرى، ففي اعتقادنا أنّ الإسلام أخذ التسمية «نصارى» «נצריא - נצרים» عن إحدى النسخ الآراميّة أو السُّريانيّة. يُعتقَد أنّها الترجمة «الفسيطتو – البسيطة».

من المهم إذًا أن نلاحظ ونؤكِّد على أنّ التسمية «نصارى» كانت قد أُطلقت في البداية على كلّ أتباع يسوع من اليهود. وحتّى صارت التسمية «مسيحيِّين» مرتبطة بالأنطاكيِّين غير اليهود، كان ذلك يعني أنّ التسمية كانت تشير إلى الكنيسة كلّها، وليس فقط إلى طائفةٍ من الطوائف. كذلك أيضًا فإنّ الإشارة في سفر أعمال الرسل (٥:٢٤) ليست إلى طائفةٍ من طوائف المسيحيّة، بل على الأرجح إلى الكنيسة الأولى كلّها وذلك باعتبارها طائفة من طوائف اليهوديّة. لذلك، فالمسيحيُّون ليسوا نصارى، والنصارى ليسوا مسيحيِّين! وقد نعتهم القدّيس بولس بـ«الإخوة الكَذَبَة»: إخوة في القوميّة وكَذَبَة في الدين. فهم مثله يهود، لكنّهم لا يَتَّخذون المسيح إلهًا: «ولا لأجل الإخوة الكَذَبَة الداخلين زورًا الذين استرقوا الدخول ليتجسَّسوا حريَّتنا التي نحن عليها في المسيح يسوع فيستعبدونا» (غلاطية ٢: ٤)،

وهم «الذين يُريدون أن يُبدِّلوا إنجيل المسيح» (غلاطية ١: ٧-٨)، «ولم يذعنوا كلّهم للإنجيل» (رومة ١٠: ١٦)، وهم الذين حذّر منهم القدّيس بولس في رسالته إلى أهل فيلبّي (اليونان) قائلًا: «إحذروا عَمَلَة السوء. احذروا ذوي القَطع. لأنّ ذوي الختان إنّما هم نحن العابدين بروح الله المفتخرين بالمسيح يسوع الغير المعتمدين على الجسد» (٣: ٢-٣)، إنّهم «أعداء صليب المسيح (فيلبّي ٣: ١٨)، وهم «من جهة الإنجيل أعداء» (رومة ١١: ٣٨).

ب. الأبيونيّة:

إعتقد الكثير من المؤرِّخين أنّ اسم الأبيونيّين جاء من اسم زعيمهم «أبيون» الذي عاش في القرن المسيحيّ الأوّل بعد خراب مدينة أورشليم، وأنّه نادى بتعاليمَ مخالفةٍ لتعليم الكنيسة الأولى. ولكن بعد الدراسة الدقيقة وُجِدَ أنّ الاسم يدل على صفةٍ لا على شخص، وأنّه يرجع في اشتقاقه إلى الكلمة العبريّة «אביונים» بمعنى «فقير» أو «مسكين» وجمعها «فقراء» أو «مساكين». يقول بعض المؤرِّخين: إنّهم أخذوا هذا الاسم من قول السيّد المسيح «طوبى للمساكين» (متّى ٥: ٣). غير أنّه من الأرجح أن يكون المسيحيّون الأرثوذكس (أي ذوو الإيمان المستقيم) في الكنيسة الأولى هم الذين سمُّوهم بهذا الاسم تحقيرًا لشأنهم واستخفافًا بمبادئهم كما يُقال أحيانًا عن المخطئ والسيِّئ في مجال التحقير والرثاء إنّه مسكين». يدعم العلّامة أوريجانوس هذه النظريّة الأخيرة بتأكيده على «أنّهم مساكين»، وقد اشتقَّ اسمهم من فقر أفكارهم لأنّ كلمة «إبيون» تُطلَق في اللُّغة العبريّة على «الفقير». يقول أوسابيوس القيصريّ (ت. ٣٣٩م): «إنّ المسيحيّين الأوَّلين أطلقوا على الأبيونيّين هذا الاسم المناسب لأنّهم كانوا يعتقدون في المسيح معتقداتٍ فقيرةً وحقيرةً ووضعيّة». ولهذا أُطلق عليهم اسم «أبيونيّين» الذي يُعبِّر عن فقرهم في التفكير، لأنّ هذا هو الاسم الذي يُطلَق على الرجل الفقير بين العبرانيّين.

تتفرَّع الأبيونيّة إلى فرعَين رئيسَين، هما:

* **الأبيونيُّون (أ):**

تشكَّلت هذه الفرقة من مزيجٍ يهوديٍّ – مسيحيٍّ صاغ نصرانيّةً وسط الجزيرة العربيّة، بعد أن كانوا قد هاجروا من فلسطين إلى الحجاز، حيث انتمى بعضهم إلى القبائل العربيّة. إذ ذاك شايع هذه الفرقة القرشيُّون من فرع عبد العُزَّى، ومنهم ورقة بن نوفل. الأبيونيّة على ما يظهر تتّفق مع شهادات القرآن الكريم أقلّه في الأمور الأساسيّة، مثل: إنكار لاهوت السيِّد المسيح واعتباره مجرّد نبيٍّ عظيم. يقول عالم الإسلاميّات ومترجم القرآن الكريم إلى الألمانيّة هارتموت بوبزين (Hartmut Bobzin): «يستنتج المرء من القرآن وجود جماعةٍ أخرى مسيحيّة على قدرٍ من الأهمية، تَحَتَّمَ وجودها في الجزيرة العربيّة زمن محمّد، وهم المسيحيّون/المتهوِّدون. الأبيونيّون، وإنّ العوامل المشتركة بين الإسلام وهذه الجماعة لا تتوقَّف عند النواميس المتعلّقة بالأطعمة والاغتسال أو انتظار قدوم «النبي الجديد»، بل أيضًا وقبل كلّ شيء يذهب الفريقان إلى الاعتقاد بأنّ المسيح هو مجرّد نبيّ.»[٢١٦]

إنّ مَن يؤمن بالأبيونيّة يجب عليه أن يمارس أوَّلاً الطقوس والعادات اليهوديّة التي فرضتها شريعة موسى في العهد القديم. فَهُم، إذًا، يهودٌ آمنوا بالمسيح ويُطلَق عليهم اسم «المسيحيّين المتهوِّدين». إنّهم هؤلاء اليهود الذين جذبتهم المسيحيّة بتعاليمها السامية وثقل عليهم أن يتخلَّوا نهائيًّا عن طقوسهم القديمة الراسخة في نفوسهم ونشأوا عليها وتشبّعوا بها منذ نعومة أظفارهم فجاءت مبادئ ديانتهم خليطًا من المسيحيّة واليهوديّة. يقبل الأبيونيُّون إنجيل متَّى وحده ويسمُّونه «الإنجيل بحسب العبرانيّين» وهو نفسه إنجيل متَّى الآراميّ، ولكنّه ناقصٌ ومحرَّفٌ ومزيَّف كما يشهد أبيفانوس (ت. ٤٠٣م): «إنّهم يأخذون بإنجيل متّى، ويعتمدون عليه وحده دون سواه، ويُسمُّونه الإنجيل بحسب العبرانيّين. وإنجيل متّى هذا، الذي بحوزتهم،

---

٢١٦ بسّام فرجو، **المسيحيّة العربيّة**، أنظر الفصل الثالث: «أثر النصرانيّة في المعرفة المحمَّديّة»، موقع كلمة الحياة <www.kalimatalhayat.com>.

ليس كاملاً، بل هو مُحرَّفٌ وناقص.»[٢١٧] فتارةً ما كان يُسمَّى «بإنجيل النصارى»، وطورًا «بإنجيل الأبيونيّين»، وأخرى «بإنجيل الرسل الاثني عشر.» إنّ أقدم مرجعٍ على الإطلاق عن الشيعة الأبيونيّة والتعريف بمعتقداتها يظهر في كتابات القدّيس يوستينوس الشهيد (ت. ١٦٥م) الذي ذكرهم وتكلّم عن مبادئهم وفروضهم وقال: «إنّهم مدارسُ فكريّةٌ ظهرت في الكنيسة، وإنّهم جماعاتٌ مختلفة، منهم مَن كان أكثر تشدُّدًا من غيره! والمتزمّتون منهم يحفظون السبت اليهوديّ والناموس الموسويّ حفظًا حرفيًّا، وينادون بأنّ الختان ضروريٌّ للخلاص، وأنّ الناموس القديم فُرِضَ على جميع المسيحيّين ويجب عليهم أن يتبعوهُ اتّباعًا تامًّا. لذلك نظروا إلى المؤمنين من الأمم الذين رفضوا الخضوع للناموس القديم على أنّهم نَجِسون». ويذكر أوسابيوس معتقدات هذه الشيعة، فقال: «إنّهم اعتبروا السيّد المسيح إنسانًا عاديًّا قد تبرّر وكان ثمرةً لاجتماع رجلٍ معيّنٍ مع مريم. كانوا يعتبرون يسوع نبيًّا، ومسيحًا؛ لكنّهم لم يقبلوا بألوهيّته أو أنّه وُلِدَ من عذراء. عوضًا عن ذلك، كانت تعاليمهم تقول إنّه كان ابن مريم ويوسف، وإنّه كائنٌ بشريّ. لكن لأنّه كان إنسانًا كامل القداسة، الإنسان الذي أكمل التوراة بكلّ تفاصيلها، فقد وُجِدَ مستحقًّا لأن يصبح المسيح – إنجاز يمكن لأيّ إنسانٍ تحقيقه نظريًّا. ويُشدِّدون على أنّ الاحتفاظ بالناموس الموسويّ ضروريٌّ جدًّا على أساس أنّهم لا يستطيعون أن يَخلُصوا بالإيمان بالمسيح فقط وبحياةٍ مماثلةٍ إلّا إذا حافظوا على السبت وسائر نُظُم اليهود». أمّا فروضهم فتتركّز على الاغتسال الدائم بالماء للوضوء والتطهير، وعلى تحريم الذبائح، والتشديد على أعمال البِرّ ورعاية الأيتام والعناية بالفقراء والمساكين وأبناء السبيل. وهكذا كان اعتقادهم لا يريد «المغالاة» في المسيح بتأليهه.

* **الأبيونيّون (ب):**

يتحدّث يوستنيانوس الشهيد عن مدرستَين فكريَّتين بين المسيحيِّين اليهود. واحدة منهما تنأى بذاتها عن المسيحيِّين الأغيار. الثانية تسعى إلى

[٢١٧] أبو موسى الحريري، **قسّ ونبي: بحثٌ في نشأة الإسلام** (لبنان: دار لأجل المعرفة، ١٩٨٥)، ص. ٧٠.

التآخي معهم، ولا تطلب منهم الالتزام بطريقة الحياة اليهوديّة. ويمكن أنّ يوستنيانوس يشير هنا إلى طائفتي الأبيونيِّين ذاتيهما اللَّتين كان أوريجانس يفكّر بهما، حين ميّز بينهما على أساس القبول بالولادة من عذراء أم لا. بأيّة حال، فقد كان هؤلاء طائفة من المسيحيِّين اليهود الذين شبكوا أيديهم بأيدي المسيحيِّين من الأغيار، آخذين منهم، إلى درجة ما على الأقل، لاهوتًا تجذَّرَ في المفاهيم غير اليهوديّة – فكرة المسيح/الإله. ويبدو لي أنّ هؤلاء كانوا جماعة تُقدَّم فيها شهادة لا تخلو من أهميّة: التقرير الذي بين أيدينا من أوسابيوس وهيبوليتوس بأنّ الأبيونيِّين يحفظون كلًّا من السبت و«يوم الربّ» (الأحد). وأعتقد أنّ هذا إنّما يشير فقط إلى الأبيونيِّين من الجماعة الثانية.

ج. الدوسيتيّة الغنوصيّة (الخياليّون):

تأسَّست على يد دوسيزيوس الذي ادّعى أنّه كان أحد تلاميذ يوحنا المعمدان. لقد بَنَت الدوسيتيّة (Docetism) اعتقادها على أساس أنّ المسيح أحد الآلهة العلويّة وقد نزل على الأرض في جسدٍ خياليٍّ لا حقيقيّ، أنّه روحٌ إلهيٌّ ليس له لحمٌ ولا دمٌ ولا عظام، لأنّه لم يكن من الممكن، من وجهة نظرهم، أن يتّخذ جسدًا من المادة التي هي شرٌّ في نظرهم! لذا قالوا إنّه نزل في صورة وشبه إنسانٍ وهيئة بشرٍ دون أن يكون كذلك، جاء في شكل إنسانٍ دون أن يكون له مُكوِّنات الإنسان من لحمٍ ودمٍ وعظام، جاء في «شبه جسد» و«هيئة الإنسان»، وقالوا إنّه لم يكن يجوع أو يعطش أو ينام، ولم يكن في حاجةٍ للأكل أو الشرب. وإنّه كان يأكل ويشرب وينام متظاهرًا بذلك تحت هيئةٍ بشريّةٍ غير حقيقيّة، فشبّهوا جسده بالنور أو شعاع الشمس، فإنّ النور وشعاع الشمس يمكن لهما أن يخترقا لوحًا من الزجاج دون أن يكسرا هذا اللَّوح.

كان مجرّد خيال. جاء في «أعمال يوحنا» أَحَدِ كتبهم، أنّ المسيح عندما كان يسير على الأرض لم يكن يترك أثرًا لأقدامه، وعندما كان يوحنا يحاول الإمساك به كانت يده تخترق جسده بلا أيّة مقاومةٍ حيث لم يكن له جسدٌ

حقيقي. وكانت طبيعة جسده متغيِّرةً عند اللمس، فتارةً يكون ليّنًا وأخرى جامدًا ومرة يكون خاليًا تمامًا. كان بالنسبة إليهم مجرّد شبح وحياته على الأرض خيال. وكان يظهر بأشكالٍ متعدِّدةٍ ويُغيِّر شكله كما يشاء ووقتما يشاء! وبالتالي أنكر الدوسيتيُّون عقيدة التجسُّد وصلب المسيح.

إذًا، من هذه البدعة نبع القول القرآنيّ: {وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ} [سورة النساء ١٥٧]. جاء القول ليُعيد صياغة فكرة سبقت الإسلام بقرون، حين قالت الدوسيتيّة الغنوصيّة بعدم صلب المسيح فعليًّا، وأنّ الصلب لم يتجاوز حدود التهيؤ أو التخيُّل، وأنّ المصلوب كان في الحقيقة شخصًا آخر غير المسيح.

إنّ الدوسيتيِّين الغنوصيِّين هم أوَّل مَن قالوا إنّ المسيح لم يُقتَل أو يُصلَب وإنّما شُبِّه لأعدائه من اليهود والرومان بأنّهم صلبوه وقتلوه، وذلك لأنّهم أنكروا مجيء كلمة الله في الجسد. هذه الفكرة ترجع إلى القرن الأوَّل للميلاد ويشير إليها الرسول يوحنا بالقول: «كلّ روحٍ يعترف بيسوع المسيح أنّه قد جاء في الجسد فهو من الله. وكلّ روحٍ لا يعترف بيسوع المسيح أنّه قد جاء في الجسد فليس من الله. وهذا هو روحٌ ضدّ المسيح الذي سمعتم أنّه يأتي والآن هو في العالم» (١ يوحنا ٤: ٢–٣).

د. الآريوسيّة:

إتّخذت الآريوسيّة اسمها من الكاهن المبتدع آريوس، «عدو المسيحيّة الأوَّل.»[٢١٨] كان ليبيّ المنشأ، وتعلَّم في مدرسة أنطاكية لدى لوقيانوس الشهير، ثمَّ انتقل إلى مصر حيث رُسم كاهنًا سنة ٣١٠م، وأصبح خادمًا لإحدى كنائس الإسكندريّة، وبسبب تعاليمه المناقضة للإيمان القويم، حرمه مجمعٌ محلّيٌ عُقِدَ في الإسكندريّة سنة ٣٢٠م برئاسة ألكسندروس (ت. ٣٢٨م) أسقف تلك المدينة، فالتجأ إلى نيقوميذية حيث كان أسقفًا، صديقه أوسابيوس المؤرِّخ،

[٢١٨] زيدان، م.س.، ص. ١١٤.

وألّف هناك، لنشر تعاليمه، كتاب «الوليمة»، وهو مزيجٌ من النثر والشعر والأناشيد الدينيّة الشعبيّة. وانتشرت أفكاره وتعاليمه في مختلف كنائس الشرق والغرب. وانقسم المسيحيُّون بين مساندٍ له ومناوئ. فالتأم في نيقية سنة ٣٢٥م المجمع المسكونيّ الأوَّل وحَرَّمَ بدعته، فنفاه عندئذٍ الإمبراطور قسطنطين، إلّا أنّه عاد فعفا عنه بعد بضع سنوات. لكنّ أثناسيوس أسقف الإسكندريّة رفض استقباله، فحصل له أتباعه أن يلتحق بإكليروس القسطنطينيّة، لكنّه ما لبث أن توفي سنة ٣٣٦م قبل دخوله المدينة.

يمكن إيجاز تعاليم آريوس في النقاط التالية:

* إنّ الله واحدٌ أحد، أزليٌّ غير مولود، وكل ما سواه من الكائنات مخلوق من العدم بإرادته الحرة.

* إنّ الكلمة كائنٌ وَسَطٌ بين الله والخلائق؛ فالله قد خلقه من العدم قبل سائر الخلائق، ثم أعطاه أن يخلق جميع المخلوقات؛ لذلك نستطيع أن ندعوه إلهًا، فهو إلهٌ ثانٍ أدنى من الله. وهذا التمييز بين الإله الأول والإله الثاني، استقاه آريوس من الفلسفة الأفلاطونيّة.

* كذلك نستطيع أن ندعو الكلمة «ابن الله» أو «مولودًا من الله»، إلّا أنّ تلك البنوّة الإلهيّة ليست في الواقع إلّا تَبَنِّيًا. فالكلمة ليس من جوهر الله، إنّما تبنّاه الله منذ خَلَقه، استباقًا لاستحقاقاته. وفكرة التبنّي هذه أخذها آريوس عن بولس السميساطي بطريرك أنطاكية (٢٦٠–٢٧٢م).[٢١٩]

---

[٢١٩] كان بولس السميساطيّ يعلم بأنّ الله واحد، أي أقنوم واحد، وفي هذا الأقنوم يمكننا أن نُميِّز بين اللوغس والحكمة، وهما عبارة عن صفتين وليسا أقنومين. خرج اللُّوغس من الله أو انبثق منه منذ الأزل، وهو الذي كان يعمل في الأنبياء، وأيضًا في يسوع الذي وُلِدَ من العذراء، أي أنّ يسوع إنسانٌ مثلنا تمامًا، مع أنّه أعظم من موسى والأنبياء، ولكنّه إنسانٌ كامل، وقد حلّ اللُّوغس في هذا الإنسان يسوع، لذا لا بدّ من التمييز بينه وبين يسوع. فاللُّوغس أعظم من يسوع لأنّ يسوع بشريٌّ مثلنا، ويقول إنّ كلمة الله حلّ فيه بعد ولادته من العذراء ونشط بعد حلول اللُّوغس على يسوع وقت عماده وارتبط به برباط المحبّة القويّة. وبفضل رباط المحبّة هذا استطاع يسوع أن ينتصر ليس فقط على الخطيئة، بل أيضًا على خطيئة أجداده، لذا أصبح فاديًا ومخلِّصًا لأنّه تمَّم مشيئة الله بطريقةٍ كاملة، وبسبب اتّحاد الكلمة الإلهيّة بهذا الإنسان يمكن القول إنّ المسيح هو الإله وليس بمعناها الحقيقي. نشأ عن هذه البدعة والهرطقة فكرٌ آخر وهو أنّه كان في المسيح أقنومان وابنان لله: أحدهما

* إنّ الكلمة، بما أنّه مخلوق، فهو معرّض من طبيعته للخطيئة، لكنّه في الواقع استطاع أن يحيا حياة قداسةٍ وكمال ولم يسقط قطّ في الخطيئة. فهو أدنى من الله، ولكنّه أقدس جميع الخلائق، ولا يمكن أن يُخلَق كائنٌ أعلى منه.
* إنّ الروح القدس هو أوّل خلائق الكلمة، وهو أيضًا ليس من جوهر الله.

هـ. النسطوريّة:

هي من أكثر البدع انتشارًا وبقاءً في تاريخ الكنيسة كلّه. مؤسّسها كاهنٌ اسمه نسطوريوس من مرعش.[٢٢٠] نشأ في نواحي أنطاكية وعُرِفَ بورعه وعلمه، أصبح بطريركًا للقسطنطينيّة، حارب البدع والهرطقات ثمَّ أظهر بدعته؛ فقد قال مرّةً في إحدى عظاته: «كيف يكون لله أمٌّ؟ فإنْ صحّ ذلك كان معثرةً للوثنيّين بإتيانهم بأمهات آلهتهم إلى هياكلهم. كلّا إنّ مريم لم تلد إلهًا، إذ لا يلد الجسد إلّا الجسد. وأمّا ما يلده الروح فهو روح، لا تستطيع الخليقة أن تلد الخالق، بل ولدت إنسانًا هو آلة الله»، وكان ذلك سنة ٤٢٨م.

إذًا، كان نسطوريوس يعتقد أنّ مريم وَلَدَت الطبيعة الإنسانيّة التي للسيّد المسيح وليس الطبيعة الإلهيّة. والكلمة المتجسّد لم يولَد، بكلّ معنى القول، بل بالأحرى جاء منها: «أنا تعلّمتُ من الكتاب المقدّس مجيء الله من العذراء والدة المسيح، أمّا ميلاد الله منها فلم أتعلّمه قطّ». ولهذا كان يفصل الطبيعتين. فكان يعلّم أنّ الطبيعة الإنسانيّة في المسيح كانت تُشكّل شخصًا خاصًّا تقدَّم في الكمال شيئًا فشيئًا. ومن هنا يقول إنّ المسيح المساوي للناس في إنسانيّتهم هو الذي تحمَّل موت الصَّلب، ليس من أجلنا فقط، بل «ومن أجل ذاته».

بالطبيعة والآخر بالتبنِّي، وبذلك انضمّ إلى سابيليوس (ت. ٢٦١م) في إنكار الثالوث الأقدس (تُعلِّم السابيليّة بأنّ الآب والابن والروح القدس هم شخصٌ واحد وليسوا ثلاثة أقانيم. فنقول إنّ الآب أعطى الناموس في العهد القديم، ثمَّ ظَهَرَ هو نفسه باسم الابن في التجسُّد، وبعد أن اختفى المسيح بالصعود ظَهَرَ هو نفسه باسم الروح القدس. أي أنّ الثالوث هو ثلاثة ظهوراتٍ متواليّةٍ في التاريخ لشخصٍ واحد، وليس ثلاثة أقانيم لها جوهرٌ واحد، أي أنّ الآب والابن والروح القدس هم طرقٌ أعلن بها الأقنوم الواحد – الذي هو الآب – عن ذاته).

[٢٢٠] مرعش: هي مدينةٌ بين قيليقية والأناضول جنوب تركيا حاليًا.

بناءً على هذا استنتج نسطوريوس استنتاجًا تعسُّفيًّا أنّنا لا يمكن أن نُصلّي إلى إلهٍ مولودٍ متألِّمٍ ومدفونٍ لأنّ المولود المتألِّم والدفين هو إنسان. وكان يتهرّب إذًا أن يُسمِّي العذراء مريم «والدة الإله»، إذ كان يُنكِر ألوهيّة المولود منها؛ فكان يدعوَها «والدة المسيح» أو «والدة الإنسان». وقال في تعليمه المنحرف بأنّ الله الكلمة المتجسّد لم يتألّم بالجسد من أجلنا ولكنّ «الإنسان هو الذي تألّم وقام» وكان يدعو المخلِّص «إنسانًا حاملًا الله» أو «متوشِّحًا بالله.»[٢٢١]

تتلخّص بدعته في التالي:

* الإنسان الذي تجسّد في أحشاء العذراء هو غير كلمة الله الوحيد.
* ما التجسُّد إلّا حلول كلمة الله في ذلك الإنسان بمنزلة هيكلٍ له.
* المسيح ليس إلهًا، بل هيكلٌ لله.
* العذراء لا تُدعى أمّ الله (Theotokos)، بل أمّ المسيح (Christotokos).
* أرسل الله المسيح إلى العالم كأحد الرسل والأنبياء.

و. المونوفيزيّة (اليعقوبيّة):

وهي من أهمِّ البدع التي انتشرت في القرن السادس للميلاد. كان أهل الطبيعة الواحدة يرَون أنّه كان للإله الكلمة قبل التجسُّد طبيعتان إلهيّة وإنسانيّة، ولكن بعد اتّحاد الطبيعتين، أي بعد التجسُّد، بقيت للسيّد المسيح طبيعةٌ واحدة هي الطبيعة الإلهيّة «طبيعة واحدة للإله الكلمة المتجسِّد» وأقنوم واحد. وأوّل مَن صاغ هذا التعليم في القسطنطينيّة هو رئيس أحد الأديرة أرشمندريت شيخ اسمه إفتيخيُس (أوطيخا).

إنجرّ إلى المونوفيزيّة أهل العربيّة، خصوصًا بهمّة ومساعي الراهب السُّريانيّ يعقوب البرادعي (ت. ٥٧٨م). كان راهبًا في ديرٍ بالرُّها، ورقّي إلى أسقفيّتها سنة ٥٤١م ولُقِّبَ بيعقوب البرادعي لأنّه كان يلبس البَرْدَعَة (وهي

[٢٢١] بابادوبولس، م.س.، ص. ٢٤٣.

ما يوضَع على ظهور الدواب للركوب) ويتقشّف في لباسه. دأب البرادعي في مدَّة أسقفيّته على نشر العقيدة الأرثوذكسيّة ودعمها مُعرِّضًا نفسه لشتَّى أنواع المخاطر، فصار يرسم قساوسة وأساقفة، ويضم الشيع المتفرِّقة، ويوفِّق بين المتخاصمين، ويهدي كثيرين من أتباع أوطيخا القسطنطينيّ إلى المعتقد القويم. وسرعان ما انتشرت تعاليمه رغبةً في مناهضة سلطة الإمبراطوريّة الرومانيّة والثقافة اليونانيّة. فاتّسع تأثيره وانضم إليه سائر الجماعات المسيحيّة التي اعتنقت العقيدة المونوفيزيّة (أصحاب الطبيعة الواحدة) في بلاد سوريَّة وما بين النهرين وبلاد فارس، فكان له العمل الحاسم في تنظيم المونوفيزيّة السوريّة كنيسةً قوميّةً مستقلّة، لها مرتبتها الخاصّة المنفصلة عن روما، تعدل عن اليونانيّة وتلجأ إلى لغتها السُّريانيّة وحدها لوضع قوانينها وصَوغ شعائرها. وقد نُسِبَت إليه تحت اسم «الكنيسة اليعقوبيّة» (أو المونوفيزيّة)، وأقامت علاقاتٍ مذهبيّةً مع الكنيسة القبطيّة والكنيسة الأرمنية. ودُعِيَت رسميًّا «بالكنيسة السُّريانيّة الأرثوذكسيّة» (مقرّها دمشق)، وهي من الكنائس الأرثوذكسيّة الشرقيّة اللَّاخلقيدونيّة. وسُمِّيَ ذووها باليعاقبة أو السُّريان.

ز. المريميّون أو الفطائريّون:

بدعةٌ يُطلِق عليها المسيحيّون اليوم «بدعة المريميّين». انتشر هذا الفكر في العربيّة في القرنين الخامس والسادس للميلاد، واعتقدوا في ثالوثٍ مكوَّنٍ من الآب والابن ومريم العذراء؛ وقد كان أصحابها يبالغون في عبادة مريم العذراء، فيقدّمون لها نوعًا من القرابين أخصّها أقراص العجين والفطائر. ذكرهم المؤرّخ القدّيس أبيفانيوس (الغزّيّ الفلسطينيّ) في كتابه «الشامل في الهرطقات» حين كان أسقفًا على قبرص (٣٦٧–٤٠٧م)، ويشير إلى أنّهم كانوا يقولون «بأنّ المسيح وأمّه إلهان من دون الله»، ويقول أيضًا بأنّها «بدعةٌ عربيّة»، وقد أطلق عليها تسمية «بدعة الكُليريِّين» (المشتقة من كلمة «كُليرس»، أي قرص الخبز المصنوع من طحين الشعير) وكانت متواجدةً في الجزيرة العربيّة حصرًا، ولم

تتخطّاها إلى ديار المسيحيّة. دعاهم ابن البطريق «المريميّة البربرانيّة»، وذكر أنّهم كانوا يقولون بأنّ المسيح وأمّه إلهان من دون الله. وقد ذكرهم أيضًا ابن تيمية، فسمّاهم «المريامانيّين» وعلى هذا الأساس شرح مفسّرو القرآن قوله: {وَإِذْ قَالَ اللهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللهِ} [المائدة ١١٦]. وكذلك شرحوا قوله في سورة النساء: {وَلا تَقُولُوا ثَلاثَةٌ} أي لا تقولوا الآلهة ثلاثة: الله والمسيح ومريم، وهكذا وَرَدَ في تفسير الزمخشري (ت. ١١٤٣م)[٢٢٢] للقرآن الكريم، وتفسير البيضاوي (ت. ١٢٩٢م)[٢٢٣] المسمّى «أنوار التنزيل وأسرار التأويل»، وغيرهما.

ح. الكسائيّة:

بدعةٌ مسيحيّةٌ انتشرت في الجزيرة العربيّة، ومعناها اللُّغويّ «القوى الخفيّة» أو «المتخفُّون» أو «المتستِّرون تحت الكساء». وقد نبعت من اليهوديّة. وقد مدحت السيرة الحلبيّة أتباعها، لكثرة ما يعرفون عن الحق: «ترى أعينهم تفيض من الدمع ممّا عرفوا من الحق»، وهم أهل العلم في القرآن الكريم، وهم النصارى المسلمون قبل المسلمين: {وَأُوتِينَا الْعِلْمَ مِنْ قَبْلِهَا وَكُنَّا مُسْلِمِينَ} [النمل ٤٢]. إنتشرت هذه البدعة في أواسط مكّة وقريش قبل الإسلام وكان المؤمنون بهذه البدعة يُسَمُّون أنفسهم «أهل العلم»، وهم يعتقدون أنّ المسيح إنسانٌ مثل سائر البشر، وأنَّ المسيح كلمة الله فارق يسوع قبل استشهاده، ولهم رأيان في الروح القدس: الأوَّل يقول إنّه المسيح وبالتالي فهو مؤنَّث ويعبدون ثلاثة آلهة منفصلة هم: الآب يساوي الله، والأم تساوي الروح القدس، الابن هو المسيح. وقد أشار القرآن الكريم إلى هذا الفكر الخارج عن المسيحيّة لوجود هذه الآلهة الثلاثة: {لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللهَ ثَالِثُ ثَلاثَةٍ} [المائدة

---

[٢٢٢] هو أبو القاسم محمود بن عمر بن محمّد بن عمر الخوارزمي الزمخشري. كان إمامًا في التفسير والنحو واللُّغة والأدب، واسع العلم، كبير الفضل مُتَفَنِّنًا في علومٍ شتّى.

[٢٢٣] هو عبد الله بن عمر البيضاوي، أحد علماء السُّنّة والجماعة، وهو فقيهٌ وأصوليٌّ شافعيّ، ومتكلِّم ومُحدِّث ومفسِّر ونَحَويّ.

٧٣]؛ ويدّعي الكسائيّ أنّ ملاكًا دفع إليه بكتابٍ من السماء محفوظًا في لوحٍ مقدّسٍ نزّله عليه جبرائيل وعلّمهُ أسرار الحكمة ومعرفة خزائن الغيب. كما كانَ الكسائيُّون أيضًا يحافظون على الختان وحرمة يوم السبت وعلى سائر أحكام الشريعة اليهوديّة، وكانوا يتوجَّهون في صلاتهم نحو القدس.

٤) الشخصيّات الكنسيّة وتأثيرها على دعوة محمّد بن عبدالله:

أ. القسّ وَرَقة بن نَوْفَل:

كان ورقة بن نوفل من أتباع الأبيونيّة، وكان قسّ مكَّة، ومن عشيرة قريش ويلتقي مع النبي محمّد بالجد الرابع وهو قُصَي بن كِلاب. هو القسّ ورقة بن نوفل بن أسد بن عبد العُزّى بن قُصَي، ابن عمّ خديجة[٢٢٤] بنت خويلد بن أسد بن عبد العُزَّى بن قُصَي، زوج النبي محمّد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قُصَي. فيكون قُصَي الجد الثالث لورقة وخديجة، والجد الرابع لمحمّد. كان ورقة بن نوفل من الأحناف يتعبّد في غار حرّاء مع جدِّ محمّد عبد المطلب.

زَوَّجَ ورقة بن نوفل محمّدًا من بنت عمه خديجة بنت خويلد حيث قال في جلسة الخطبة: «الحمد لله الذي جعلنا كما ذكرت، وفضّلنا على ما عددت. فنحن سادة العرب وقادتها، وأنتم أهل ذلك كلّه لا يُنكر العرب فضلكم. فاشهدوا عليّ يا معشر قريش إنّي قد زوَّجت خديجة بنت خويلد من محمّد بن عبد الله»؛ وقد أشرف ورقة على مراسيم الزواج لمحمّد من خديجة، وهو مَن قام بطقوس الزواج، وكانت على الطريقة النصرانيّة، بدليل أنّ محمّدًا لم يتزوَّج امرأةً ثانيةً اثناء حياة خديجة، ولم يُطلِّقها حسب الشريعة النصرانيّة

---

[٢٢٤] لقد كان لخديجة تأثيرٌ كبيرٌ على الدعوة المحمَّديّة، فيقول خليل عبد الكريم أنّ «خديجة قد أحاطت نفسها بالنصارى، منهم الكهنة [أمثال: القسّ ورقة، وعثمان بن الحويرث البطرك] والرهبان [أمثال: بحيرى، وعدَّاس، وسرجيوس] والعبيد النصارى [أمثال: ناصح وميسرة]. أنظر: خليل عبد الكريم، **فترة التكوين في حياة الصادق الأمين** (القاهرة: دار مصر المحروسة، ٢٠٠٤)، ص.ص١٣٩–١٤٣.

السائدة آنذاك.[٢٢٥] وقد علَّق خليل عبد الكريم على كلام القسّ ورقة هذا، فقال: «إنّ صفة ورقة كقسّ شكّلت ضرورةً طقسيّة، كيما يصير الزواج شرعيًّا حتّى يباركه الربّ»[٢٢٦]؛ فكان ورقة هو المعلّم والمرشد الروحيّ لمحمّد وهو مَن علَّمه الديانات السابقة وما جاء بالتوراة والإنجيل وقصص الأنبياء السابقين.

لقد كان لهذا القسّ دورٌ رئيسٌ في هداية النبيّ وبعثته. يذكر صحيح البخاري في حديثٍ عن عائشة، أنّ ورقة كان نصرانيًّا، قرأ الكتب، وترجم منها إلى العربيّة. فهو عالِمٌ في النصرانيّة ومترجمٌ للتوراة والإنجيل إلى العربيّة. ومَن يترجم كتب دينه إلى بني قومه يكون أوَّل داعيّةٍ لهذا الدين في بيئته. ففي جوار ورقة بن نوفل تثقّف محمّد بثقافته النصرانيّة. وكانت خلواتهما تدور على التوحيد المسيحيّ ودور السيِّد المسيح في هذا التوحيد، واختصاص السيِّد المسيح دون سائر الأنبياء والمرسلين بتأييد روح الله له: {وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَقَفَّيْنَا مِن بَعْدِهِ بِالرُّسُلِ وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ} [البقرة ٨٧]. مِن ورقة تعلَّم النبيّ محمّد أنّ السيِّد المسيح رسول الله، ولكن ليس كسائر الرسل، بل المسيح الرسول هو كلمة الله وروح الله: {إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِّنْهُ} [نساء ١٧٠].

عاش ورقة لأكثر من مائة عام، ومات وهو نصرانيٌّ ولم يُبدِّل دينه بدين محمّدٍ (الإسلام)، لأنّه هو مَن ساهم مساهمةً فعليّةً في بزوغ هذا الدين الجديد الذي جاء بنسخةٍ مطابقةٍ بما يؤمن به النصارى الأبيونيّون في ذلك الزمان، وهم الفئة المحرومة من الكنيسة لأنّها اعتبرتهم من الهراطقة، إذ لا يؤمنون بألوهيّة المسيح ولا ببنوّته لله ولا بصلبه وبقيامته من بين الأموات ذي الثلاثة

٢٢٥ هذا ما جاء أيضًا في «دائرة المعارف الإسلاميّة» أنَّ «محمَّدًا لم يتزوّج سوى خديجة طوال حياتها» (ج١٥، ص٤٥٧٢)، وما جاء أيضًا في كتاب «نساء النبي» لعائشة عبد الرحمن أنّ «خديجة انفردت ببيت رجلها «محمّد» ربع قرن من الزمان، لم تشاركها فيه أخرى، ولا لاح في أُفُقه ظلّ شريكة سواها» (مصر: دار الهلال، ط٥، ١٩٧١)، ص. ٥١.

٢٢٦ عبد الكريم، م.س.، ص. ١٣٧.

الأيّام. عاصر ورقة محمّدًا طيلة أربعٍ وأربعين سنة، ولـمّا مات ورقة كان عمر الدعوة المحمَّديَّة أربع سنواتٍ بعد أن تتلمذ على يديه وأصبح بدوره قادرًا على الاستمرار بنشر الدين الجديد؛ وقد ذكرت كتب التراث الإسلاميّة، أنّ الوحي فَتُرَ وانقطعت زيارات جبريل بعد وفاة ورقة بن نوفل.

ب. الراهب «بَحيرا»:

تذكر المصادر الإسلاميّة أناسًا كانوا يُقبلون إلى مجالس ومساكن بعض النصارى لسماع قصص التوراة والإنجيل، وكان محمّدٌ مِن بين هؤلاء. عن ابن هشام قوله: «وكان رسول الله صلَّى الله عليه وسلم – فيما بلغني – كثيرًا ما يجلس عند المروة إلى مَبْيَعة غلامٍ نصرانيٍّ يُقال له جبر، عبد لبني الحضرميّ، فكانوا يقولون والله ما يعلم محمَّدٌ كثيرًا ممّا يأتي به إلّا جبر النصرانيّ، غلام بني الحضرمي.»[٢٢٧] فنزل «الوحي» ليدفع هذه الكلام عنه بالقول: {وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّما يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ} [النحل ١٠٣].

إلى جانب جبر، هنالك شخصيّاتٌ نصرانيّةٌ أخرى قد تكون أثّرت في تعاليم النبي محمَّد بشكلٍ أو بآخر، ومنها بحيرا الراهب. فقد كتب عبد المسيح بن إسحق الكِندي[٢٢٨] (القرن التاسع للميلاد) رسالةً إلى عبد الله بن اسماعيل الهاشمي – الذي أرسل له رسالةً يدعوه فيها إلى اعتناق الإسلام – ذاكرًا فيها أنّ بحيرا الراهب قام بتعليم محمّد. ولعلّ أوّل مَن كتب في هذا الأمر كان القدّيس يوحنا الدمشقي في كتابه «ينبوع المعرفة» تحت عنوان «هرطقة الإسماعيليّين»، كاشفًا طبيعة العلاقة بين محمّدٍ وبحيرا. والعنوان يؤكّد ما سلف قوله، أنّ يوحنا الدمشقي وغيره رأَوا في الإسلام فئةً من فئات النصرانيّة لا دينًا جديدًا. كما أنّ الكنديّ يذكر في رسالته إلى الهاشميّ الراهب سرجيس، يقول: «بعدما طُرِدَ الراهب النسطوريّ سرجيس

[٢٢٧] السهيلي، **الروض الأنف في شرح السيرة النبويّة** (بيروت: دار إحياء التراث العربيّ، ٢٠٠٠)، ج٢، ص. ١٨١.

[٢٢٨] كاتبٌ عربيٌّ مسيحيٌّ عراقيٌّ ينتسب إلى قبيلة كِندة العربيّة.

من الكنيسة، قدم مكَّة في الجزيرة العربيّة وقابل محمّدًا ولقَّنه التعاليم النسطوريّة». ويشرح الكندي معنى اسمه «بحيرا» فيقول: «إنّ «بحيرى» في السُّريانيّة يعني «كثير العلم» وهو لقب الراهب، بيد أنّ اسمه هو سرجيس.»[٢٢٩] وقد انتقلت هذه الرواية إلى العالم اللَّاتينيّ الغربيّ عن طريق الأندلس.

إنّ ذكر الراهب «بَحيرا» ضمن المصادر الإسلاميّة يأتي كشاهدٍ على دعوة النبي محمّد، بعد أن التقى به حين رافق عمّه أبا طالب في إحدى رحلاته التجاريّة في جنوب بلاد الشام (بُصرى) وعمره حوالي اثني عشر عامًا، فتنبّأ له بشأنٍ عظيم وحذّره من اليهود (...) ومثل هذه الرّوايات تندرج ضمن ما يُسمَّى «قصص التقوى» التي تغذّي إيمان المؤمنين، من خلال تسليطها الضوء على ما سبق الدعوة، كنبوءة، أو كرؤيا، أو كحدث (...) وقد جاء في تلك المصادر أنّ الراهب «بحيرى» كان نَسطوريًّا، والتاريخ يشهد على أنّ النساطرة لم يتواجدوا في تلك المنطقة قطّ، فجنوب الشام بأكمله كان على مذهب اليعاقبة السُّريان (الغساسنة)، والعداء بين هذين المذهبين شديدٌ شهير. ومن الملاحظ أنّ هذه المصادر نقلت الرواية الواحد عن الآخر في فترةٍ زمنيّةٍ محدَّدةٍ ابتداءً من القرن التاسع للميلادوما تلاه.

بالنسبة الى اسم الراهب فقد دار سجالٌ فيه، فابن هشامٍ وغيره من المصادر العربيّة الإسلاميّة يلفظه «بَحِيْرَا»، والمسعودي «بُحَيْرَا» بضمّ الباء، وهو الوحيد الذي يذكر له اسمًا «سَرْجِسُ» وهو «سِرجيوس» نقلًا عن بعض المصادر اليونانيّة. بعض المستشرقين من أمثال سبرينجر (Sprenger) يقول: «إنّ الاسم نبطيٌّ (يعني آرامي) ومعناه «الزاهد». أمّا نولدِكِه (Nöldeke) فيؤكّد على آراميّة الاسم الذي يعني «المختار» أو «المـُنتَخَب». وأعتقد (في رأيي كما جاء عند الكنديّ) أنّ «بَحيرا» (بالألف الممدودة لا المقصورة) ليسَ اسمًا، بل صفةٌ مشتقّةٌ من الجذر الآراميّ «ب ح ر» الذي يعني «خَبِرَ، عَلِمَ، امتَحَنَ».

---

[٢٢٩] «جواب عبد المسيح الكنديّ إلى عبدالله بن إسماعيل الهاشمي» – موقع دراسات سُريانيّة <www.syriacstudies.com>.

وقد أُطلِقَت هذه الصّفة على راهب «بُصرى» الشام لتبحّره في العلوم، فقيل فيه «بَحيرا» أي «العالِـم». وهذه الصفة تُعلي من شأنه وشأن النبوءة التي قيلت في محمّدٍ. ودليلي في هذا الرأي (بالإضافة إلى تفسير الكنديّ) أنّ التاريخ لم يحفظ لنا أحدًا حمل هذا الاسم غيره!

ولا ننسى مَيْسَرة غلام السيّدة خديجة بنت خويلد والموكل إليه مرافقة محمّد بن عبدالله في رحلاته التجاريّة إلى الشام حيث عَرَّفَه مَيْسَرة ببعض الرهبان، ومنهم نسطور، وهو اسمٌ ثانٍ لبحيرى. جاء في طبقات ابن سعد، أنّ محمّدًا «خرج مع غلام خديجة مَيْسَرة حتّى قَدِما بُصرى من الشام، فنزلا في سوق بصرى في ظلّ شجرةٍ قريبًا من صومعة راهبٍ من الرهبان يُقال له نسطور، فاطلع الراهب إلى مَيْسَرة، وكان يعرفه قبل ذلك، فقال: يا مَيْسَرة، مَن هذا الذي نزل تحت هذه الشجرة (...) ما نزل تحت هذه الشجرة قطّ إلّا نبيّ.»[٢٣٠]

خلاصة:

إذًا، يتبيّن ممّا تقدّم أنّ العوامل التي ساعدت على صعود الإسلام هي:

* حالة التفكُّك الاجتماعيّ والسياسيّ والتناحر بين القبائل العربيّة التي أنهكت بعضها في الغزوات والحروب.

* التنازع بين الغساسنة والمناذرة وحروبهما المستمرة والمدعومة من دولتَي فارس وبيزنطيا.

* الخلافات والانقسامات المسيحيّة حول طبيعة السيّد المسيح والتي شوّهت الصورة الأولى للكنيسة – جماعة المؤمنين المترابطة والمتراصّة (راجع أعمال الرسل ٢: ٤٤–٤٦).

---

[٢٣٠] محمّد بن سعد، **طبقات ابن سعد** (بيروت: دار صادر، ١٩٦٠)، ١٥٦/١.

القسم الثاني

المسيحيُّون في ظلّ الإسلام الدينيّ والسياسيّ

(٦١٠-١٩١٧م)

الفصل الأوَّل

المسيحيُّون زمن الرسول العربيّ

(٦١٠-٦٣٢م)

١) محمَّدٌ، نبيّ الإسلام:

في العام ٦١٠م وبعد أن تزوّج محمّد بن عبد الله بخديجة ابنة عم ورقة بن نوفل وحين كان في غار حرّاء[٢٣١]جاءه الوحي بالرسالة فأَخبر زوجته التي سارعت فأخبرت ورقة بن نوفل[٢٣٢] والراهب عدّاس والراهب عيصا الذي أتاه الله علمًا كثيرًا وقُسّ بن ساعدة الأياديّ النسطوريّ السُّريانيّ، أسقف نجران، الذي هو أفصح العرب. كانت الخَلْوة في غار حِرّاء حيث اعتكف جدّه وندماء جدّه والحُمْس[٢٣٣] من آل قريش هناك في مدّةٍ تزيد على الخمس عشرة سنة.

لم تكن الخَلْوة بعيدةً عن طبع محمّدٍ؛ فقد كان له ذلك منذ صغره على حدّ شهادة أقرب المقرَّبين إليه وهي خطوةٌ هامّةٌ نحو النجاح. لقد شهدت مرضعته حليمة السعديّة وقالت: «لمّا ترعرع كان يخرج إلى الصبيان وهم يلعبون فيتجنَّبهم. ولـمّا قرب الزمن الذي أراد الله عزّ جلاله أن يرسله فيه ازداد محبّةً في الخَلْوة.»[٢٣٤] لأنّ الخلوة تُمكِّن من فراغ القلب والانقطاع عن الخلق، لأنّها

---

[٢٣١] غار حرّاء: هو الغار الذي كان يختلي فيه رسول الله محمّد قبل نزول القرآن عليه بواسطة جبريل، وذلك في كلّ عام، وهو المكان الذي نزل الوحي فيه لأول مرّةٍ على النبي. يقع في شرق مكَّة المكرمة على يسار الذاهب إلى عرفات في أعلى «جبل النور» أو «جبل الإسلام». إنّه عبارة عن فجوة في الجبل، بابها نحو الشمال، طولها أربعة أذرع وعرضها ذراع وثلاثة أرباع، ويمكن لخمسة أشخاصٍ فقط الجلوس فيها في آنٍ واحد. والداخل لغار حراء يكون متّجهًا نحو الكعبة، كما ويمكن للواقف على الجبلِ أن يرى مكَّة وأبنيتها.

[٢٣٢] كان القسّ ورقة بن نوفل بحسب سيرة ابن هشام (١٧٥/١) نصرانيًّا.

[٢٣٣] «الحُمْس» بضم الحاء، من التحمُّس، وهو التشدُّد، أي أنّهم قومٌ تشدّدوا في دينهم؛ وقيل سُمُّوا حُمْسًا بالكعبة؛ لأنّها حَمْساء: حجرها أبيض يضرب إلى السواد. وهؤلاء الذين شدّدوا على غيرهم وميّزوا أنفسهم هم أهل الحُمْس وأعني بهم قريش وقبائِل أخرى لها مع قريش صلةُ قرابةٍ أو مصاهرة؛ مثل: كنانة، وخزاعة، والأوس، والخزرج، وثقيف. فالحُمْس، إذًا، هو نوعٌ من عنصريّة التديُّن المذموم.

[٢٣٤] أنظر موقع الدُّرر السَّنيَّة <www.dorar.net>.

تُفرِّغ القلب من أشغال الدنيا لدوام ذكر الله فيصفو وتشرق عليه أنوار المعرفة ولم يكن شيءٌ أَحَبّ إليه من أن يخلو وحده وكان يخلو بغار حرّاء فكان يتحنَّث فيه، أي يتعبَّد فيه اللَّيالي الطوال ذوات العدد مع أيّامها.[٢٣٥] وشهدت عائشة أمّ المؤمنين وقالت: «ثمَّ حبّب إليه الخلاء فكان يخلو بغار حراء ويتحنَّث فيه وهو التعبُّد اللَّيالي ذوات العدد قبل أن يرجع إلى أهله ويتزوَّد (يحصل على الطعام) لذلك ثمَّ يرجع إلى خديجة فيتزوَّد لمثلها حتّى فاجئه الحقّ وهو في غار حرّاء.»[٢٣٦] وزاد ابن هشام بقوله: «فلم يكن شيءٌ أَحَبّ إليه، أي النبي من أن يخلو وحده»[٢٣٧]، وقد أكّدت السيّدة خديجة ذلك بقولها: «حبّب الله إليه الخلوة التي بها يكون فراغ القلب والانقطاع عن الخلق.»[٢٣٨] ولكن لم يكن محمّدٌ يعرف وحده أهميّة الخلوة إعدادًا للنفس وانقطاعًا إلى الله لو لم يتعرف على أناسٍ مارسوها قبله ولو لم يتبع في ذلك سيرة جده وندماء جده أمثال عبد الله بن أبي أمية بن المغيرة والقسّ ورقة بن نوفل وغيرهما.[٢٣٩] وعن هؤلاء أخذ محمّدٌ الطريقة وعلى خطواتهم سار في إعداد حياته الروحيّة ورسالته العلنيّة بين الناس وقد شهدت السيرة على خلوة محمّد ومقوّماتها، إذ كان رسول الله يجاور في حرّاء من كلّ سنةٍ شهرًا وكان ذلك ممّا تحنث به قريش في الجاهليّة.

٢) العرب المسيحيّون في ظلّ الدعوة الإسلاميّة:

أ. العلاقة مع النبيّ العربيّ:

كانت علاقة الرسول الجديد مع النصارى جيّدةً ولم يذكر التاريخ أي حادثٍ فيه عداء، على عكس ما ذكر عن تصرفاتٍ من اليهود ضدّ الرسول ومحاولاتٍ

[٢٣٥] علي بن برهان الدين الحلبيّ، **السيرة الحلبيّة** (بيروت: دار المعرفة، ١٩٨٠)، ٢٥٧/١، ٢٦٠؛ تاريخ الطبري ٢٩٨/٢.

[٢٣٦] مسلم بن الحجّاج، **صحيح مسلم** (القاهرة: دار إحياء الكتب العربيّة، ١٩٥٥)، ٧٨/١–٧٩؛ أبو عبدالله محمّد بن إسماعيل البخاري، **صحيح البخاري** (بيروت: دار الفكر، ١٩٩١)، ٣٩/١؛ ابن سعد، م.س.، ١٩٤/١.

[٢٣٧] ابن هشام، م.س.، ٢١٦/١.

[٢٣٨] السيرة الحلبيّة، م.س.، ٢٥٨/١؛ ابن هشام، ن.م.، ٢١٨/١.

[٢٣٩] السيرة الحلبيّة، ن.م.، ٢٥٩/١.

لقتله. وعلى العكس، فحين تعرّض أتباعه للاضطهاد من قريش نصحهم بالذهاب إلى نصارى الحبشة الذين أكرموهم؛ فبعد معاناةٍ كبيرةٍ من تعذيب واضطهاد المشركين لأوائل المسلمين، اضطر المسلمون إلى الخروج في هجرةٍ سريّةٍ إلى الحبشة طلبًا للحماية من ملكها العادل، وتحديدًا في العام ٦١٥م، أي بعد نبوّة الرسول بخمسة أعوام. وكان مجموع الذين هاجروا إلى الحبشة أربعة عشر رجلًا وأربع نساء، وقد خرجوا من مكة سرًّا دون أن يراهم أحد إلى غاية وصولهم لميناء الشعيبة الواقع على بحر القُلْزُم[٢٤٠]، وقد حاول بعضٌ من قُريش اللِّحاق بهم، ولكن جاءت سفينتان للتجار حملتهم إلى أرض الحبشة. وقد ركب المسلمون السفينة بعد أن دفع كُلٌّ منهم نصف دينار من ميناء الشعيبة[٢٤١] وهو قريب من موقع جدّة حاليًا، واتَّجهت رحلتهم إلى الجنوب قبل أن تتوقف الرحلة في جزيرة عيري السودانيّة (جزيرة الريح)، بهدف الارتياح والتزود بالماء. وكانت هذه الجزيرة هي أوّل مَن وفَّر الأمن للمسلمين حيث استقبل سكّان تلك الجزيرة هؤلاء المهاجرين بحفاوةٍ وسمحوا لهم باستعمال ممتلكاتهم إلى حين رحيلهم مرّة أخرى. وأكمل المهاجرون طريقهم فيما بعد إلى ميناء أدوليس وهو يقع إلى الجنوب من مدينة مصوع الحالية والتي تتبع لإريتريا، وكان هذا هو الميناء الرسميّ للحبشة أو مملكة أكسوم حينها، وقام النجاشيّ ملك الحبشة حينها باستقبال الصحابة.

إهتزَّت قريش بهذا، فقرّرت أن تستغلَّ صداقة عمرو بن العاص للنجاشي للضغط عليه بطرد المهاجرين. فذهب عمرو بن العاص ومعه عبد الله بن أبي ربيعة وأخذوا معهم هدايا لحاشية النجاشي وبعد أن أعطوا الحاشية هداياهم وأقنعوهم بالتعاون معهم، دخلوا على النجاشي (أصحمة بن أبجر النجاشي، ت. ٦٣٢م)، فقال عمرو بن العاص: «إنّهم غِلمانٌ سفهاء تركوا آباءهم وأمَّهاتهم يبكون، وطلبوا مني ردَّهم إليهم». فأرسل إليهم النجاشي فجاءوهُ، وما إن دخلوا حتّى وجدوا عبد الله بن أبي ربيعة وعمرو بن العاص عنده، فسألهم

---

٢٤٠ هو نفسه «البحر الأحمر»، ويُقال له أيضًا «بحر الحبشة».

٢٤١ ميناء الشعيبة: ميناءٌ تاريخيٌّ يقع على شواطئ البحر الأحمر في تهامة جنوب مكَّة المكرَّمة وجدَّة.

النجاشي لماذا أتَوا؟ فتقدّم جعفر بن أبي طالب وقال: «أيّها الملك، كنّا قوم أهل جاهليّة نعبد الأصنام نأكل الميتة نقطع الأرحام ويأكل القوي منّا الضعيف وكنّا على ذلك، حتّى جاء إلينا رجلٌ منّا نعرف نَسَبَه وصِدقه وأمانته فأمرنا بصدق الحديث وأداء الأمانة وصلة الأرحام وحسن الجوار وإيتاء مال اليتامى، فعدا علينا قومنا فقال لنا نبيُّنا أخرجوا الى أرض الحبشة فإنّ بها ملكٌ لا يُظلَم عنده أحد، فخرجنا إلى أرضك واخترناك على من سواك ونرجو ألّا نُظلم عندك». ثمَّ قرأ جعفر على النجاشي سورة مريم فبكى النجاشي وقال: «والله إنّ الذي قلتَ والذي جاء به المسيح ليخرج من مِشكاةٍ واحدة اذهبوا فوالله لا أسلمكم أبدًا وأنت يا عمرو انطلق والله لا أسلمهم لكم أبدًا». لكنّ عمرو بن العاص لم يهدأ له بال ورجع في اليوم التالي للنجاشي فقال له: «إنّهم يقولون على المسيح أمرًا عظيمًا». فقال لحاشيته: «أعيدوهم إلي». فلمّا جاؤوا تقدَّم ثانيةً جعفر بن أبي طالب فسأله النجاشي: «ماذا تقولون عن المسيح». فأجاب جعفر: «نقول إنّه عبد الله ورسوله وروحه وكلمته ألقاها إلى مريم العذراء البتول». فقام النجاشي ورسم على الأرض خطًّا وقال: «والله ما خرج المسيح عن هذا اذهبوا لقد آمنتم، لأترك جبلًا من ذهبٍ أحبَّ إليّ على أن أُفرِّط في واحدٍ منكم.»[٢٤٢] ويُذكر أنّ ملك الحبشة أصحمة النجاشي هو الوحيد الذي نعلم بأنّ الرسول صلّى عليه صلاة الغائب حين علم بوفاته سنة ٦٣٢م.

وفي علاقة النبيّ العربيّ بأهل الكتاب، وبالمسيحيّين منهم خاصّةً، عِبرةٌ للمسلمين في علاقتهم بالمسيحيّين؛ فقد حدَّد النبي محمّد وأسَّس هذه العلاقة بقوله: «مَن آذى ذميًّا فقد آذاني». طبعًا خارطةُ العلاقة واضحةٌ في التعامل منذ أوَّل يومٍ للمسلمين في المشرق بين مجموعةٍ فاتحةٍ والمسيحيّين فيه، فعهدة النبي محمّد لدير القدّيسة كاترينا تقول:

«لا يُغيَّر أسقفٌ من أسقفيّته ولا راهبٌ من رهبانيّته ولا حبيسٌ من صومعته ولا سايحٌ من سياحته ولا يُهدَم بيتٌ من بيوت كنائسهم وبِيَعِهم ولا يدخل

---

[٢٤٢] ابن هشام، م.س.، ص. ١٨٠.

شيءٌ من بناء كنائسهم في بناء مسجدٍ ولا في منازل المسلمين، فمَن فعل شيئًا من ذلك فقد نكث عهد الله وخالف رسوله ولا يحمل على الرهبان والأساقفة ولا مَن يتعبّد جزيةً ولا غرامةً وأنا أحفظ ذمّتهم أين ما كانوا من برٍّ أو بحرٍ في المشرق والمغرب والشمال والجنوب وهم في ذِمَّتي وميثاقي وأماني من كلّ مكروه. فمَن نكث العهد الذي فيه وخالفه إلى غيره وتعدّى ما آمره كان لعهد الله ناكثًا ولميثاقه ناقضًا وبدينه مستهزئًا وللّعنة مستوجبًا، سلطانًا كان أو غيره من المسلمين المؤمنين.»[٢٤٣]

ومنها عهد النبيّ لأهل أيلة[٢٤٤]، وعهده لأهل أذرح[٢٤٥] ومقنا[٢٤٦]، ودير مار جرجس الحميراء[٢٤٧] في سوريَّة، وعُهدة خالد بن الوليد لأهل دمشق، وعُهدة الخليفة عمر بن الخطَّاب في فتح القدس، وعَهد أبي عبيدة بن الجراح لأهل بعلبك، وعُهدة عبدالله بن سعد لعظيم النوبة. وقد روى عُبَادَة بن الصامت[٢٤٨] أنّ النبي محمّد قال:

«مَن شَهِدَ أنْ لا إله إلّا الله وحده لا شريك له، وأنّ محمّدًا عبده ورسوله، وأنّ عيسى عبد الله ورسوله وكلمته ألقاها إلى مريم وروحٌ منه، والجنّة حقّ، والنار حقّ، أدخَلَه الله من أيّ أبواب الجنّة الثمانية شاء.»[٢٤٩]

---

٢٤٣ علاء المنياوي، «عهد النبيّ محمَّد للأقباط»، صدى البلد (٢٠١٣) – أنظر الموقع الإلكترونيّ <www.el-balad.com>.

٢٤٤ أيلة: اسم بلدة في الطرف الشماليّ من خليج العقبة، وكانت ميناءً بحريًّا مهمًّا، كما كانت مركزًا للقوافل ذات الأهميّة.

٢٤٥ أذرح: قرية أردنيّة في محافظة مَعان.

٢٤٦ مقنا: مدينةٌ ساحليّةٌ تقع على خليج العقبة في منطقة تبوك السعودية.

٢٤٧ دير مار جرجس الحميراء: يقع في بلدة المشتاية في وادي النصارى في محافظة حمص، سورية، ويعتبر هذا الدير المكوَّن من ثلاث كنائس واحدًا من أجمل تحف الفن البيزنطي ويقع في منطقة تعتبر من أجمل بقاع الحوض الشرقي للبحر المتوسط في سورية. يحتوي الدير على ثلاث كنائس قديمة بالإضافة إلى بعض المباني الحديثة ويرجع تاريخ إنشا: الكنيسة الأولى فيه لحوالي ١٥٠٠ سنة؛ والثانية لحوالي ٩٠٠ سنة، وأمّا الثالثة فتعود لحوالي ١٥٠ سنة.

٢٤٨ عُبَادَة بن الصامت: كُنيته «أبو الوليد». كان من أوائل الذين أسلموا من الأنصار (هم أهل يَثرِب الذين ناصروا النبي محمّد في الإسلام)، وقد روى حوالي مائة وواحدٍ وثمانين حديثًا.

٢٤٩ عبدالله بن عبد الرحمن الجبرين، «في فضل هاتين الشهادتَين»، مجلّة البحوث الإسلاميَّة، ج١٧،

وعندما عانى المسلمون الأوائل من بني قومهم، توجَّهوا إلى ملكٍ مسيحيٍّ في الحبشة، أمّا النبي محمّد فصلَّى على النجاشي ملك الحبشة النصرانيّ في البقيع[٢٥٠]، ولم يكن كثيرًا على النبي أن يُوسِّع حيِّزًا لوفد نجران النصرانيّ ليُصلِّي صلاة الفصح في جامع المدينة المنورة سنة ٦٣١م. لذلك، فإنّ خروج أيّ مسلمٍ عن هذا المنحى في التعامل مع المسيحيّين عمومًا والمشرقيّين منهم خصوصًا، هو خروجٌ عن أُسُس الإسلام وركائز الدين، فليس مِنّةً أبدًا التعامل المبني على الاحترام بين الديانتَين السماويَّتَين، إذ إنّ المسيحيّين هم {مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَآئِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللّهِ آنَاء اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ، يُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَأُوْلَـئِكَ مِنَ الصَّالِحِينَ} [آل عمران ١١٣].

ب. القرآن الكريم:

إنّ الإسلام الحقيقيّ هو الإسلام الذي يدعو إلى «كلمة سواء»: {قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ} [آل عمران ٦٤]، لا الإسلام الذي توسّل خطابًا سياسيًّا تكفيريًّا اجتزأ من القرآن الكريم والحديث الشريف ما شاء له ليحاول فرض تطرّفه وانغلاقه على المسلمين قبل المسيحيّين، ولذلك يتحمّل المسلمون المشرقيّون عبء وضع الإسلام في إطاره الصحيح، إطار الدعوة التي لا تُفرِّق بين الأنبياء والرسل، القائمة على احترام العقائد: {يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا بِاللهِ وَرَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي نَزَّلَ عَلى رَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي أَنْزَلَ مِنْ قَبْلُ وَمَنْ يَكْفُرْ بِاللّهِ وَمَلائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلالًا بَعِيدًا} [النساء ١٣٦]. ويتابع القرآن الكريم مطالبًا المؤمنين: {قُولُوا آمَنَّا بِاللّهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنْزِلَ إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَى وَعِيسَى وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لا نُفَرِّقُ بَيْنَ

١٤٠٦ه/١٩٨٦م، ص. ٨٢ – أنظر الموقع الإلكترونيّ <www.alifta.net>.

[٢٥٠] هي المقبرة الرئيسة لأهل المدينة المنوَّرة منذ عهد النبي محمّد، ومن أقرب الأماكن التاريخيّة إلى مبنى المسجد النبوي حاليًا.

أَحَدٍ مِنْهُمْ} [البقرة ١٣٦، آل عمران ٨٤]. وهو الذي يقول: {إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئِينَ وَالنَّصَارَىٰ وَالْمَجُوسَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ} [الحج ١٧]، فحتّى الذين أشركوا يفصل الله بهم في الساعة، فليس من ديّانٍ إلّا هو، ومن هنا لا مكان للتكفيريّين في الإسلام، فكيف إذا كان هؤلاء يكفّرون المسيحيّين ويصفونهم بالصليبيّين والكُفّار والـمُشركين؟

لقد ميّز القرآن الكريم السيّد المسيح بصفاتٍ عظيمةٍ لم يُعطِها لنبيٍّ آخَر، فهو: **المولود من عذراء**: {قَالَتْ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا} [مريم ٢٠]؛ **رسول الله وكلمته**: {إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيْسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُوْلُ اللهِ وَكَلِمَتُهُ} [النساء ١٧١]، {يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِّنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ} [آل عمران ٤٥]؛ **من روح الله**: {إِنَّمَا الْمَسِيْحُ عِيْسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُوْلُ اللّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوْحٌ مِّنْهُ} [النساء ١٧١]؛ المؤيَّد من **الروح القدس**: {وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَقَفَّيْنَا مِنْ بَعْدِهِ بِالرُّسُلِ وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ أَفَكُلَّمَا جَاءَكُمْ رَسُولٌ بِمَا لا تَهْوَى أَنْفُسُكُمُ اسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِيقاً كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقاً تَقْتُلُونَ} [سورة ٢: ٨٧]؛ **المعصوم الوجيه المقرَّب**: {وَجِيهًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ} [آل عمران ٤٥]؛ **العجائبيّ**: {أَنِّي أَخْلُقُ لَكُم مِّنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ} [آل عمران ٤٩]، {وَأُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ} [آل عمران ٤٩]؛ **مُحيي الموتى**: {وَأُحْيِي الْمَوْتَىٰ بِإِذْنِ اللَّهِ} [آل عمران ٤٩]؛ **القائم من بين الأموات**: {وَالسَّلَامُ عَلَيَّ يَوْمَ وُلِدتُّ وَيَوْمَ أَمُوتُ وَيَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا. ذَٰلِكَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ قَوْلَ الْحَقِّ الَّذِي فِيهِ يَمْتَرُونَ} [مريم ٣٣–٣٤] **والصاعد إلى السماء**: {بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا} [النساء ١٥٨].

أمّا السيّدة العذراء فهي المرأة الوحيدة المذكورة في القرآن الكريم، بحيث يُميِّزها بسورةٍ باسمها: «سورة مريم»؛ التي اصطفاها الله على نساء العالمين

جميعًا: {وَإِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللهَّ اصْطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ وَاصْطَفَاكِ عَلَىٰ نِسَاءِ الْعَالَمِينَ} [آل عمران ٤٢]، ويقابلها في الإنجيل المقدس: «مباركةٌ أنت بين النساء» (لوقا ١: ٢٨)؛ التي جعَلَها مع ابنها المسيح آيةً: {وَجَعَلْنَا ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ آيَةً وَآوَيْنَاهُمَا إِلَى رَبْوَةٍ ذَاتِ قَرَارٍ وَمَعِينٍ} [المؤمنون ٥٠].

إذًا، إنّ الإسلام قريبٌ من المسيحيّة إلى حدٍّ كبيرٍ انطلاقًا من المسيح ومريم وحتّى القسوس والرهبان: {لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِّلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُم مَّوَدَّةً لِّلَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَىٰ ذَٰلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَرُهْبَانًا وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ} [المائدة ٨٢]، مع احترامٍ كبيرٍ للإنجيل المقدّس الذي أتى به السيّد المسيح من عند الله: {وَآتَيْنَاهُ الْإِنْجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ} [المائدة ٤٦]، حتى أنّ الله تعالى طلب من نبيّه محمّد: {إِنْ كُنْتَ فِي شَكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ فَاسْأَلِ الَّذِينَ يَقْرَءُونَ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكَ} [يونس ٩٤]. وهنا يقع على عاتق المسلمين المشرقيّين عبء العمل بجدٍّ على تعميم فهم الأجيال الصاعدة لدور المسيح والمسيحيّين في النص القرآنيّ وفي الحياة المشتركة للوصول إلى «كلمة سواء»، عبر نشر ثقافة ما يجمع أبناء الوطن. ونؤكّد على حقيقة أنّ **جسر الإسلام الحقيقيّ إلى الكون هو المسيحيّة المشرقيّة التي تعرفه بحكم القرابة والتاريخ والبيت الواحد.**

ج. أهل الكتاب:

مَن هم أهل الكتاب؟

إنّهم أصحاب الديانات الذين نُزِّلَت عليهم كتبٌ سماويّة. يقول ابن عابدين: «الكتابي: مَن يعتقد دينًا سماويًّا أي منزلاً بكتاب، كاليهود والنصارى». واتّفق العلماء على إطلاق تسميّة أهل الكتاب على اليهود والنصارى، لأنّ الله تعالى ذكرهم في القرآن الكريم في آياتٍ كثيرةٍ باسمهم، كما ذكرهم باسم «أهل الكتاب» أيضًا، فقال تعالى: {يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تُحَاجُّونَ فِي إِبْرَاهِيمَ وَمَا أُنزِلَتِ

التَّورَاةُ وَالإنجِيلُ إِلاَّ مِن بَعْدِهِ أَفَلاَ تَعْقِلُونَ} [آل عمران ٦٥]، ثم قال تعالى: {مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيًّا وَلاَ نَصْرَانِيًّا وَلَكِن كَانَ حَنِيفًا مُّسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ} [آل عمران ٦٧]، فالآية الكريمة خاطبت أهل الكتاب، ثم بيّنت كتبهم، وهي التوراة والإنجيل، وحدّدت أسماءهم، وهم اليهود والنصارى. وقال تعالى: {قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَسْتُمْ عَلَى شَيْءٍ حَتَّىَ تُقِيمُواْ التَّوْرَاةَ وَالإِنجِيلَ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيراً مِّنْهُم مَّا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ طُغْيَانًا وَكُفْرًا فَلاَ تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ} [المائدة ٦٨]. فالآية خاطبت أهل الكتاب الذين نُزِّلَت عليهم التوراة والإنجيل. قال ابن حجر: «فأمّا اليهود والنصارى فهم المراد بأهل الكتاب بالاتّفاق». ويدخل في اليهود فرقة السامرة، وكلّ فرقةٍ دانت بالتوراة، كما يدخل في النصارى كلّ مَن دان بالإنجيل كاليعقوبيّة والنسطوريّة والملكيّة والفرنج والروم والأرمن وغيرهم ممّن انتسب إلى السيِّد المسيح.

ذكر القرآن الكريم مصطلح «أهل الكتاب» في واحدٍ وثلاثين موضعًا، في إحدى وثلاثين آية، في تسع سور: ثمانٍ منها مدنيّة[٢٥١] (ما نزل بالمدينة بعد الهجرة)، وواحدة مكِّيَّة[٢٥٢] (ما نزل بمكَّة قبل الهجرة). الأمر الذي يدلُّ على أنّ العلاقة مع أهل الكتاب كانت في الفترة المدنيّة أكثر منه في الفترة المكِّيَّة، وإضافة إلى الوجود الكبير لأهل الكتاب في المدينة المنورة، إضافة إلى حرص الإسلام على بيان وتبيين العلاقة والمنهج في التعامل معهم.

٣) وضعيّة المسيحيّة العربيّة في الفترة النبويّة

أ. العرب المسيحيّون ودعوتهم إلى الإسلام:

بيد أنّ ثمّة سؤالًا يتبادر إلى ذهننا هو التالي: كيف عامل الرسول الجماعات العربيّة المسيحيّة؟ وكيف كان ردّ تلك الجماعات على دعوة الرسول لها (ديبلوماسيًّا تارة وعسكريًّا تارة أخرى) حتّى تدخل في الإسلام؟

---

٢٥١ السور المدنيّة هي: البقرة، آل عمران، المائدة، النساء، الأحزاب، الحديد، الحشر والبَيِّنَة.

٢٥٢ السورة المكِّيَّة هي سورة العنكبوت.

لقد بدأ اتصال الرسول بالمسيحيّين في فترةٍ متأخّرةٍ من العام السادس إلى العاشر للهجرة (٦٢٨–٦٣٢م)، إذ كان منشغلًا قبلُ بقريش واليهود. ودخلت الإسلامَ أقليّةٌ ضئيلةٌ من مسيحيِّي العرب وكانت الأسلمة في بعض الحالات تابعةً لقتالٍ عسكريٍّ كما هي الحال لأسلمة قسم مسيحيِّي كلب بدُوْمَة الجندل (شمال وسط نجد على حدود الشام) وفي حالاتٍ أخرى (سادة حمير) الرغبة، بعد انتصارات محمّد على قريش، في الحفاظ على مصالحهم وسلطتهم. يتّضح أنّ محمّدًا نجح في السيطرة سياسيًّا على العرب المسيحيّين في الجزيرة العربيّة ودخل بعضهم في الإسلام والأغلبيّة خضعت للجزية وأقرّت زعامته.

* **مسيحيُّو دَوْمَة الجَنْدَل (شمال الجزيرة العربيّة):** بدأ اتّصال العرب المسلمين بمسيحيِّي شمال الجزيرة العربيّة في السنة الخامسة والسادسة للهجرة (٦٢٧–٦٢٨م). أسلم الكثير من بني كلب، بيد أنّ بعض بطون القبيلة بَقِيَ على دينه فدفع الجزية مقابل التعهّد بضمان الأمن. كانت الحملة الأولى على دُوْمَة الجندل في السنة الخامسة للهجرة (٦٢٧م) لأسبابٍ تجاريّة، حمايةَ طريق القوافل. أمّا الدعوة للإسلام فستكون في الحملة الثانية الموجَّهة من الرسول إلى أهالي دَوْمَة الجندل بقيادة عبد الرحمن بن عوف ليلًا لهدف دعوة المسيحيِّين إلى الإسلام. هذه الحملة جعلت الكثير من مسيحيِّي دَوْمَة الجَنْدل يدخلون الإسلام. نذكر من أهم الشخصيَّات المتأسلمة رئيس قبيلة كلب الأصبع بن عمرو الذي زوّج ابنته لعبد الرحمن بن عوف. من الواضح أنّ الإسلام انتشر بسرعةٍ بين أبناء كلب المقيمين في دَوْمَة الجَنْدل وفي السنة التاسعة من الهجرة (٦٣١م) عيّن الرسول عليهم واليًا. وتوافد بعضهم على المدينة للدخول في الإسلام وفي السنة التاسعة للهجرة قامت حملة خالد بن الوليد وفرض الجزية على مَن تبقّى من نمسيحيّي تلك المنطقة.

* **مسيحيُّو أطراف الشام الجنوبيّة:** كان اتّصال الرسول بأطراف الشام

الجنوبيّة حربيًّا (من يهودٍ ونمسيحيّين ووثنيّين)، ذلك أنّ الهدف الرئيس من الاتّصال كان تأمين الطرق التجاريّة الشماليّة، حيث فشلت أولى المعارك (سنة ٦–٩ للهجرة/٦٢٨–٦٣١م) ولم تُسفر عن دخول الكثيرين في الإسلام. توجّه محمّدٌ إلى أطراف الشام الجنوبيّة لإخضاعها لسلطته. ففي معركة مؤتة في البلقاء في العام الثامن للهجرة (٦٣٠م) انضمَّ إلى جيش الروم قضاعة وغيرهم من نصارى العرب. آلت هذه المعركة لفائدة الروم. لم يحقِّق المسلمون أيضًا نتائجَ ملموسةً في غزوة ذات السلاسل (تقع وراء وادي القرى)، وفي غزوة تبوك في العام التاسع للهجرة حيث حشد الروم جيشًا يسانده العرب المسيحيُّون، لم تحدث مصادمة، ولم يدخل الإسلام نتيجة هذه المعركة إلّا أفرادٌ قلائل. ورفض الحارث بن شمر الغسّانيّ الرسالة التي تدعوه إلى الإسلام ورمى بها. وقد تكون هذه المواقف قد شدّدت من تصلّب محمّدٍ من المسيحيّين في آخر عهده.

* **مسيحيُّو البحرين:** لمّا وجّه الرسول محمّدٌ دعوته إلى أطراف البحرين التحقت بالإسلام قبائل عبد القيس. وظلَّت المسيحيّة قائمةً بين الأعاجم فيها. كما التحق أفراد قلائل من بني تغلب بالإسلام وقدم وفدٌ من المسيحيِّين إلى المدينة فعاهدهم محمّدٌ على أن يبقوا على دينهم شرط ألّا يُنصِّروا أولادهم. وقد انضمَّ جميع مسيحيِّي البحرين العرب إلى الدعوة الجديدة ولم يبقَ في البحرين مسيحيٌّ عربيٌّ واحد.

* **مسيحيُّو عُمَان:** دخل بعضهم الإسلام وحارب معه (سنة ٨هـ/٦٣٠م) بينما بقي البعض الآخر على دينه. ويُقال إنّهم أجابوا رسول علي بن أبي طالب: «نحن قومٌ نصارى، لم نرَ دينًا أفضل من ديننا فثبتنا عليه».

* **مسيحيُّو اليمن:** وفي اليمن استجاب بعض السادة للدعوة إلى الإسلام. ولم يتشدّد محمّدٌ في إجبار النصارى على ترك دينهم وأمر عامله معاذ بن جَبَل بألّا يُفتَن نصرانيًّا عن دينه وفرض عليهم الجزية.

* **مسيحيُّو حِمْيَر**: دخل بعضهم الإسلام وبعضهم بقي على دينه. لم يتشدَّد الرسول في إجبارهم على ترك دينهم، بل أمر بأن «لا يُفتَن نصرانيٌّ على نصرانيّته». ومَن بقي على دينه دفع الجزية.

* **مسيحيُّو نجران**: نجران قبيلةٌ كبيرةٌ وكان معظم أفرادها يدينون بالمسيحيّة. لقد خصّ محمّدٌ أساقفتها برسالةٍ يدعوهم فيها إلى الإسلام أو دفع الجزية وإن أبوا هذا وذاك فالحرب. فبعث مسيحيُّو نجران بوفدٍ سنة ١٠هـ/٦٣٢م ليناقشوا الأمر. وأوردت الروايات الإسلاميّة هذا الخبر بكثيرٍ من التفاصيل ومن الوقائع المرتبطة بمجيء هذا الوفد والمثيرة للانتباه أنّ الرسول سمح لوفد نجران لمـّا حان وقت صلاتهم بالصلاة في مسجده متّجهين نحو الشرق. ودارت مناقشةٌ دينيّةٌ بين محمّدٍ والوفد النجرانيّ انعكس مضمونها في سورة آل عمران ولم يقتنع الوفد بحجج محمّدٍ ليتخلّوا عن عقائدهم المسيحيّة. فدعاهم إلى المباهلة أي الملاعنة. فرفضوا. وطلب وفد نجران المصالحة واستجابوا لحكمه عليهم المتمثّل في فرض ضريبةٍ جماعيّةٍ قُدِّرت بالمنسوجات والمعادن الثمينة يدفعونها كلّ سنةٍ على قِسطَين. وعاهدهم محمّدٌ بالحفاظ على إكليروسهم والبقاء في أرضهم ودوّن ذلك في كتابٍ احتفظ به نصارى نجران.

* **مسيحيُّو تغلب**: دخل القليل منهم الإسلام بينما بقي معظمهم على نصرانيّته. ووقّع الرسول اتّفاقًا معهم يقضي بأن يبقوا هم على دينهم، دون أن يُنصِّروا أولادهم. وهكذا كان.

كلُّ هذا يُشير إلى أنّ الفترة النبويّة (٦–١٠هـ/٦٢٨–٦٣٢م) لم تكن مليئةً بارتدادات المسيحيّين (عدا البحرين). ذلك أنّ الرسول كان منشغلًا بالوثنيّين وباليهود الذين كانوا يُشكِّلون خطرًا أكبر، كونهم على رأيٍ إيمانيٍّ واحد، بخلاف المسيحيّين المنقسمين إلى شِيَعٍ متعدِّدة. فالمسيحيّون، وإنْ بقَوا على دينهم، لم يحاربوا الإسلام كما فعلت قريش وكما فعل بنو إسرائيل. أمّا الأسباب التي

أدّت إلى دخول البعض في الإسلام فمنها القتال ومنها سطحيّة الإيمان وقلّة التنظيم، إذ بقيت الديانة المسيحيّة على المستوى القَبَليّ ولم تتحوّل إلى مستوى الديانة القوميّة عند العرب قبل الإسلام، أي أنّها لم تتحوّل إلى ديانةٍ عربيّةٍ متأصِّلةٍ في العرب في كيانهم العقائدي، وفي حياتهم اليوميّة، وفي عاداتهم وتقاليدهم. ويعود السبب في ذلك لا إلى عدم تفاعل العرب مع الديانة الجديدة (المسيحيّة)، بل إلى الأخطار الخارجيّة التي أحاطت بهم والتي تتمثَّل أساسًا في اليهود والكنيسة الملكيّة والإمبراطورية البيزنطيّة. بيد أنّ الرسول نجح تمامًا في إخضاع مَن لم يدخل الإسلام لسلطته وفي إبقائه في دائرة نفوذه. ويظهر أنّه كان يميل إلى النساطرة أكثر من غيرهم، كونهم يركِّزون على طبيعة المسيح البشريّة.

ب. الحياة الاجتماعيّة والاقتصاديّة والدينيّة:

كان تواجد المسيحيِّين في مكَّة أكثر من تواجدهم في المدينة المنورة، حيث كان قدومهم إلى المدينة وتواجدهم فيها بسبب التبشير، والعمل التجاريّ، والعمل كخدم وهم المعروفون بـ«الأحابيش». وكان قسمٌ كبيرٌ منهم على اطِّلاعٍ ببعض العلوم والصناعات والمهن. وقد مارسوا حياتهم الدينيّة والاجتماعيّة بكلّ سهولةٍ ويُسْر. إضافةً إلى أسواقهم الخاصَّة التي مارسوا من خلالها أعمال التجارة، مثل: سوق النبط في يثرب، وكانت لهم مجالس يحدثون بها الآخرين عن أمور دينهم. ففي زمن الرسول عاش الراهب بحيرا، وورقة بن نوفل، وجبر أو بلعام الذي نُسِبَ إليه تعليم الرسول القرآن الكريم.

وقد امتازت المسيحيّة بتنظيمها الدينيّ والسياسيّ والإداريّ والاجتماعيّ؛ فكان لديهم «العاقب» وهو أمير القوم وصاحب الرأي والمشورة، ثمَّ «السيّد» الذي يقوم بأمر القوم، ثمَّ «الأسقف» وهو الحَبر والإمام الأعظم وصاحب مدارسهم، وبتعبيرٍ آخر هو «الرئيس الديني». كما كان للمسيحيّين أعيادهم وعاداتهم وتقاليدهم ولباسهم الخاصّ الذي يُميِّزهم عن غيرهم من أهل الكتاب. فكان من

أعيادهم الفصح الذي يخرجون فيه الأعلام والرايات والصلبان والأجراس. فكانوا يمارسون تلك الاحتفالات بكلّ حريّةٍ وأمان. كما مارس المسيحيّون عاداتهم الدينيّة كالصلاة، والصوم، والحَجّ، واستلام الحجر الأسود، والنذور، والخطابة، وإلقاء المواعظ، وإشعال المجامر في الصوامع والجنازات.

ومن العلوم التي برع بها المسيحيّون علم الهندسة والطب وعلم النبات وعلم النجوم والفقه، ومن أشهر علومهم على الإطلاق علم التصوير والنحت الذي تزينت به الكنائس، وبسبب هذا العلم اكتسبت شهرة واسعة بمجال تصاميمها وزخرفتها. كما مارس العرب المسيحيّون العديد من الفنون منها فن الموسيقا والغناء وخاصّة في الاحتفالات الدينيّة، ومن الآلات التي شاعت في ذلك الوقت الأرغن والبربط (العود) والسنطور (آلة موسيقيّة وتريّة شبيهة بآلة القانون) والقانون والقيثار.

ج. الجزية:

لقد عرّف أبو عبيد (ت. ٨٤٥م) الجزية بأنّها مبلغٌ من المال يوضع على مَن دخل من أهل الكتاب (اليهود والنصارى) في ذمّة المسلمين وعهدهم.[٢٥٣] وعرّفها ابن قدامة (ت. ٨٨١م) بأنّها الضريبة التي توضع على أهل الذمّة لإقامتهم في دار الإسلام.[٢٥٤] إنّ بداية فرض الجزية في الإسلام كان إثر نزول آية الجزية في سورة التوبة، في السنة التاسعة للهجرة (٦٣١م)، وليست هناك أي إشارةٍ إلى أنّ النبي قد فرض الجزية على اليهود والنصارى قبل نزول هذه الآية في السنة التاسعة للهجرة.[٢٥٥]

الجزية، إذًا، مبلغٌ من المال يوضع على مَن دخل في ذمّة المسلمين وعهدهم من أهل الكتاب وغيرهم من الـمُنتَمين إلى المذاهب المختلفة كالصابئة والمجوسيّة (...). وقد فَرَضَ الإسلام الجزية على الذمّيِّين، وفي

[٢٥٣] أبو عبيد، **الأموال** (بيروت: دار الفكر، ٢٠١٠)، ص. ٥٥.

[٢٥٤] ابن قدامة، **المُغني** (الرياض: مكتبة الرياض الحديثة، ١٩٥٢)، ص. ٥٥٧.

[٢٥٥] ابن قيّم الجوزيّة، **أحكام أهل الذمّة** (الرياض: رمادي للنشر، ١٩٩٧)، ج١، ص. ٩.

المقابل فَرَضَ الزكاة على المسلمين، حتَّى يتساوى الفريقان، لأنّ المسلمين والذميِّين يستظلُّون برايةٍ واحدة، ويتمتّعون بجميع الحقوق وينتفعون بمرافق الدولة بنسبةٍ واحدة، ولذلك تُدفَع الجزية للمسلمين نظير قيامهم بالدفاع عن الذميّين وحمايتهم في البلاد الإسلاميّة التي يقيمون فيها. ولهذا تجب حمايتهم والمحافظة عليهم، ودفع مَن قصدهم بأذى.

لا يفرض الإسلام الجزية إلّا على المحاربين من الأعداء لِقاء بقائهم على دينهم {لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ} [البقرة ٢٥٦] وعدم تجنيدهم (أي عدم مشاركتهم الجيش الإسلاميّ في القتال) وعيشهم في الدولة الإسلاميّة وضمان كافَّة حقوقهم. يقول حسني المتعافي:

«إنّ حرية الإيمان هي حقٌّ من حقوق الإنسان المقدَّسة في الإسلام، فلا يجوز بالتالي أن تؤخَذ الجزية من إنسانٍ مقابل تركه على دينه. فالجزية تُفرَض على مَن قاتل وهو مُعتَدٍ، ولكنَّها لا تُفرَض على المسالِمين غير المقاتلين وإن كان من الممكن أن يدفعوا ضريبةً عادلةً لتمويل نفقات الدفاع وإقرار الأمن وتسيير أمور الدولة. أمّا مَن لم يُقاتلوا المسلمين في دينهم ولم يُخرجوهم من ديارهم فمن كبائر الإثم الاعتداءُ عليهم، بل إنّ المسلمين مأمورون ببرِّهم والإقساط إليهم! أمّا مَن خالف عن ذلك من سَلَفٍ أو خَلَفٍ فهو – وليس الإسلام – الذي يتحمَّل وِزر عمله.»[٢٥٦]

لذا، فإنّه من غير العدل أن تُفرَض الجزية على المواطنين من غير المسلمين ممَّن لم يحاربوا الدولة، لأنّنا إنْ رجعنا إلى آية الجزية في القرآن لوجدناها تقول: {قَاتِلُوا الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَلا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللهُ وَرَسُولُهُ وَلا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنْ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ} [التوبة ٢٩]. فهي تجعل الجزية غايةً لقتال أهل الكتاب حين نتغلّب عليهم، وليس كلّ أهل الكتاب يجب علينا أن نقاتلهم، بل إنّما نقاتل مَن يقاتلنا

٢٥٦ حسني المتعافي، «حقيقة مصطلح الجزية»، حزيران (٢٠١٤) .<www.dr–hosnyelmotaafy.blogspot.co.il>

ويشهر علينا السلاح ويُعرِّض كيان الدولة للخطر، وهذا هو صريح الآية الكريمة: {وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللهِّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ ولا تَعْتَدُوا إِنَّ الله لا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ} [البقرة ١٩٠]. فالأمر بالقتال في آية الجزية ليس إلّا لِمَن قاتل المسلمين، فقتال مَن لم يقاتل المسلمين عدوانٌ لا يُحبّه الله تعالى، ويؤيِّد هذا قوله تعالى: {إِنَّمَا يَنْهَاكُمْ الله عَنْ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَى إِخْرَاجِكُمْ أَنْ تَبروهم} [الممتحنة ٩]. فلا شكّ في أنّ الذين يعيشون في الدولة مع المسلمين مع أهل الكتاب ويشاركونهم في الإخلاص والولاء لها، ليسوا ممّن يجوز قتالهم فلا تُفرض عليهم الجزية التي هي ثمرة القتال بعد النصر.[٢٥٧]

وعليه، فإنّ الجزية هي في الحقيقة بَدَلٌ ماليٌّ عن الخدمة العسكريّة المفروضة على المسلمين، وأنّ الجزية تسقط باشتراك أهل الذمّة مع المسلمين في القتال والدفاع عن دار الإسلام ضدّ أعداء الإسلام[٢٥٨]، أو إذا أسلم الذمِّيّ. وقد حدَّد الخليفة عمر بن الخطَّاب مقدارها كالتالي: اثنا عشر درهمًا للفقير أو المسكين، وأربع وعشرون درهمًا لمتوسّطي الحال، وثمان وأربعون درهمًا للأغنياء. وقد كانت هذه الجزية بدلًا من فريضة الجهاد، وهي فريضةٌ دينيّةٌ تعبديّة، فلم يُرِد الإسلام أن يفرض على غير المسلمين ما يعتبره المسلمون عبادةً وقربة دينيّة، بل أعظم القربات عند الله.

* **صُلح أيلة**[٢٥٩] **(خليج العقبة):**

لقد أخذ الواقدي (ت. ٨٢٢م) روايته عن رواةٍ عاشوا في المدينة يُرجعونها إلى عبد الرحمن بن جابر (ت. ٧١٤م) قال: «رأيتُ يُحَنَّةَ بن رؤبة (ملك أيلة النصرانيّ)، يوم أُتِيَ به إلى النبي وعليه صليبٌ من ذهب، وصالحه الرسول وكتبَ

---

[٢٥٧] مصطفى السباعي، **نظام السلم والحرب في الإسلام** (الرياض: دار الوراق، ١٩٩٨)، ص.ص٥٧–٥٩.

[٢٥٨] يوسف القرضاوي، **غير المسلمين في المجتمع الإسلاميّ** (دمشق: مؤسَّسة الرسالة، ٢٠٠١)، ص.ص٣٣، ٣٥.

[٢٥٩] كانت أيلة مركزًا تجاريًّا يأتي إليها التجار من مصر واليمن وبلاد الشام، يقول الحموي (ت. ٦٢٦م): «كانت أيلة ميناءً بحريًّا، ونقطة التقاءٍ يجتمع فيها الناس من كلّ صوبٍ وحدب» (الحموي، م.س.، ج١، ص. ٤٤٧).

له كتابًا جاء فيه: «بسم الله الرحمن الرحيم: هذه أمنة من الله ومحمّد النبي رسول الله لِيُحَنَّة بن رؤبة وأهل أيلة، لسفنهم وسائرهم في البَرّ والبحر، لهم ذمّة الله، وذمّة محمّد رسول الله ولِمَن كان معه من أهل الشام، وأهل اليمن، وأهل البحر. ومَن أحدث حدثًا، فإنّه لا يحول (أي يمنع أو يحجز الشيء)، ماله دون سبب، وإنّه طيب (المال الحلال الذي يؤخَذ دون غدر) لِمَن أخذه من الناس، وإنّه لا يحلّ أن يمنعوا ماءً يريدونه، ولا طريقًا يريدونه من بَرٍّ أو بحر، هذا كتاب جهيم بن الصلت[٢٦٠]، وشرحبيل بن حسنة[٢٦١]»، ويضيف الواقدي: «ووضع رسول الله الجزية على أهل أيلة ثلاثمئة دينار كلّ سنة، وكانوا ثلاثمئة رجل.»[٢٦٢] من الواضح من رواية الواقدي المسندة عن رواةٍ عاشوا في المدينة، بأنّها أشارت إلى زيارة يُحَنَّة بن رؤبة ملك أيلة إلى الرسول وإكرام الرسول له وكتابته له ولأهل أيلة كتاب الصلح، والملاحظ أنّ نص الكتاب لم يتحدّث عن الجزية، وأنّ الحديث عن الجزية ومقدارها يرجع إلى الواقدي نفسه، لا إلى الرواة الذين نُقِلَ عنهم.

أمّا ابن سعد (ت. ٨٥٠م)، فقد نقل الرواية عن الواقدي وإسناده، وقال: «رأيتُ يوحنا بن رؤبة يوم أتى النبي وعليه صليب، فصالحه وكتب له كتابًا: بسم الله الرحمن الرحيم: هذه أمنةٌ من الله ومحمّد رسول الله لِيُحَنَّة بن رؤبة، وأهل أيلة لسفنهم وسيارتهم في البَرّ والبحر، لهم ذمّة الله وذمّة رسول الله، ولِمَن كان معهم من أهل الشام وأهل اليمن وأهل البحر، ومن أحدث حدثًا، فإنّه لا يحول ماله دون نفسه، وإنّه طيبة لِمَن أخذه من الناس، وإنّه لا يحلّ له أن يمنعوا ماءً يريدونه، ولا طريقًا يريدونه من بَرٍّ وبحر، هذا كتاب جهيم بن الصلت وشرحبيل بن حسنة بإذن الله. وفرضَ عليهم الجزية ثلاثمئة دينار في السنة.»[٢٦٣] ومن الواضح أنّ ابن سعد أخذ إسناد الواقدي وذكر قيمة الجزية وهي ثلاثمئة دينار نقلًا عن الواقدي.

٢٦٠ أسلم يوم فتح مكة، تعلّم الكتابة زمن الجاهليّة، فكان يكتب للرسول وعُيِّن كاتبًا للصدقات.

٢٦١ وُلِدَ قبل الإسلام، من أوائل الذين أسلموا، هاجر هو وأخوه إلى الحبشة، سيَّره أبو بكر وعمر إلى بلاد الشام، وعُيِّن واليًا على ربعها، توفي سنة ٦٤٠م بعد أن أُصيب بطاعون عمواس في فلسطين.

٢٦٢ محمّد بن عمر الواقدي، **المغازي** (بيروت: عالم الكتب، ١٩٨٤)، ج٣، ص. ١٠٣١.

٢٦٣ ابن سعد، م.س.، ج١، ص. ٢٩٠.

أمّا أبو عبيد (ت. ٨٣٦م)، فقد أخذ رواية صلح أيلة عن مصريِّين رووا روايتهم عن عروة بن الزُبَير (ت. ٧١٢م)، وهي الرواية التي ذكرناها سابقًا، غير أنّها لم تُشِر أبدًا إلى الجزية.[٢٦٤] ومن الملاحظ أنّ الواقدي عاش في النصف الثاني من القرن الثاني الهجري بينما عروة بن الزبير عاش في القرن الأول الهجري، لم يتحدّث عن الجزية ومقدارها نهائيًّا ممّا يدفعنا للشك في كلام الواقدي. ويورد ابن هشام (ت. ٨٢٨م) روايته عن ابن اسحق الذي لم يُشِر أيضًا إلى الجزية.[٢٦٥] بينما لم يورد البلاذري (ت. ٨٩٢م) كتاب صلح أيلة وإنّما اكتفى بذكر مقدار الجزية وتاريخها دون إسناد، فقال: «فصالح الرسول يُحَنَّة بن رؤبة صاحب أيلة على أن جعل له على كلّ حالمٍ بأرضه في السنة دينارًا فبلغ ثلاثمئة دينار، واشترط عليهم ضيافة مَن مرَّ بهم من المسلمين، وكان ذلك سنة ٩هـ/٦٣١م.»[٢٦٦] أشار البلاذري إلى مقدار الجزية المفروضة على أيلة والبالغة ثلاثمئة دينار، ويبدو أنّه أخذ هذه الرواية عن الواقدي. أمّا الطبري (ت. ٩٢١م) فلم يورد كتاب صلح أيلة، وإنّما اكتفى بذكر الجزية، دون أن يشير إلى مقدار الجزية، ولم يذكر الإسناد أيضًا.[٢٦٧]

إذًا، لم تُشِر الروايات المذكورة إلى الجزية لا من قريبٍ ولا من بعيد أو حتّى الاستيلاء على جزءٍ من أموال أهل أيلة، سوى الواقدي الذي ذكر أنّ يُحَنَّة بن رؤبة ملك أيلة جاء إلى تبوك أثناء إقامة النبي فيها، وعقدَ معه معاهدة صلحٍ تقضي بدفع أهل أيلة جزيةً مقدارها دينار على كلّ واحد، ممّا يثير الشكوك بعلاقة هذه الجزية برسول الله، وقد علّق المفكّر الإسلاميّ الأردنيّ إبراهيم الكيلاني على صلح أيلة بقوله: «إنّ الرسول كتب إلى أهل أيلة، دلالةً على بَسط سلطانه، وخضوعهم الفعلي لقوّة جيش المسلمين، وإشعارهم بالأمان، وقد وجدوا أهل أيلة في كتاب رسول الله الدرع الواقي الذي يحمي سلطانهم وأموالهم.»[٢٦٨]

٢٦٤ أبو عبيد، م.س.، ص. ٩٠.

٢٦٥ ابن هشام، م.س.، ج٤، ص. ١٢٥.

٢٦٦ البلاذري، م.س.، ص. ٧١.

٢٦٧ الطبري، م.س.، ج٣، ص. ١٠٩.

٢٦٨ محمّد عدنان البخيت، **دراسات في تاريخ بلاد الشام** (دمشق: منشورات المعهد الفرنسيّ للشرق

* صلح تَيْماء:

أورد الواقدي كتاب الجزية التي فرضها الرسول على أهل تَيْماء بقوله: «صالَحَ الرسول أهل تَيْماء على الجزية، وأقاموا بأيديهم أموالهم.»[٢٦٩] ذكر الواقدي هذه الرواية دون إسناد، وذكر أنّ الرسول فرض الجزية على أهل تَيْماء دون أن يُحدِّد مقدارها، ولم يتعرّض الرسول لأملاك يهود تَيْماء، وأبقى الأرض بأيديهم. أمّا تاريخ الصلح، فقد ذكر الواقدي أنّه تمّ سنة تسع للهجرة أثناء غزوة تبوك، وهناك عدّة مصادر نقلت رواية الواقدي.[٢٧٠]

أمّا ابن سعد، فقد أورد كتاب الجزية التي فرضها الرسول على أهل تَيْماء، بإسنادٍ جمعيّ[٢٧١] بقوله: «قالوا: وكتب رسول الله: بسم الله الرحمن الرحيم: هذا كتابٌ من محمّدٍ رسول الله، لبني عاديا.[٢٧٢] أنّ لهم الذمّة وعليهم الجزية، ولا عداء، ولا جلاء، الليل مد (انبسط وزاد)، والنهار شد (قَوِيَ وزاد)، وكتب خالد بن سعيد[٢٧٣].»[٢٧٤] أورد ابن سعد هذه الرواية بإسنادٍ جمعيّ، وذكر أنّ الرسول فرض الجزية على يهود تَيْماء ولم يُحدِّد مقدارها، وبيّنَ أنّ الرسول أبقى أهل تَيْماء في أرضهم، ولم يأمر بإجلائهم عنها.

الأدنى، ٢٠٠٨)، ص. ٨٦.

٢٦٩ الواقدي، م.س.، ج٢، ص. ٧١١.

٢٧٠ البيهقي، **السنن الكبرى** (بيروت: دار الكتب العلميّة، ١٩٨٤)، ج٤، ص.٢٧١. ابن قيّم الجوزيّة، زاد المعاد (دمشق: مؤسَّسة الرسالة، ١٩٩٨)، ج١، ص. ١٤٧. ابن كثير، البداية والنهاية (دمشق: دار ابن كثير، ٢٠١٠)، ج٤، ص. ٢١٨. حسين الديار بكري، تاريخ (بيروت: دار صادر، ٢٠١٠)، ج٢، ص. ٥٩.

٢٧١ الإسناد الجمعيّ: هو أن يأخذ الكاتب مجموعةً من الروايات التاريخيّة، كلّ رواية رواها مجموعة من الرواة، ثمَّ يدمج بعضَها في بعض ويسوقها مساقًا واحدًا بعد أن يذكر أسماء كلّ هؤلاء الرواة، الذين ذَكروا هذه الروايات المتناثرة. بمعنًى آخر، هو أن يجمع أسماء الرواة لحديث (المتن)، رواه جميعهم على متنٍ واحدٍ دون تكراره.

٢٧٢ هم يهودٌ من الأزد، يُنسَبون إلى السموأل بن عاديا اليهوديّ، الذي سكن تَيْماء وأقام له فيها حصنًا، سُمِّيَ «حصن تَيْماء».

٢٧٣ من بني أُميّة، أسلم بعد أبي بكر الصدّيق بسنة، هاجر هو وزوجته إلى الحبشة، عيّنه الرسول عاملاً للصدقات على اليمن، شَهِدَ فتح مكة، قُتِلَ في معركة أجنادين سنة ١٣ هجريّة زمن أبي بكر.

٢٧٤ ابن سعد، م.س.، ص. ٢٧٩.

ومن المؤرِّخين الذين أوردوا كتاب جزية تَيماء البلاذري، حيث قال: «ولـمّا بلغ الرسول تَيماء، صالحه أهلها على الجزية، فأقاموا ببلادهم وأرضهم بين أيديهم.»[٢٧٥] لم يذكر البلاذري مقدار الجزية، بل شدَّد على أنّ الرسول أبقى الأرض وزراعتها بأيدي يهود تَيماء. أمّا تعليق محمّد أبو زهرة على صلح تَيماء فيقول: «فقد انتهى أهل تَيماء مع النبي صُلحًا، ولم يُقرِّر إجلاءهم، وأنّ عقد الجزية مع تَيماء كان بعد نزول آية الجزية، ومَن قال إنّ الجزية فُرِضَت على أهل تَيماء وخيبر قبل السنة التاسعة فهو مرفوض، ولكنّ الرسول أبقى الأرض في أيدي يهود خيبر عن طريق المزارعة (المقاسمة)، على أنّ حقّ الجلاء ثابت.»[٢٧٦]

* **صلح دَوْمَة الجَنْدَل**[٢٧٧]:

لقد ذكر البلاذري (ت. ٨٩٢م) عن الزهري (ت. ٧٤٣م) قصَّة إلقاء القبض على أكيدر بن عبد الملك (ت. ٦٢٣م)، ملك دومة الجندل، ومصالحته على الجزية، قال: «بعث رسول الله خالدًا بن الوليد إلى دومة الجندل، وكان ذلك سنة تسع، فأَسَرَ أكيدر وقاضاه على الجزية.»[٢٧٨]

أمّا الواقدي فقد أورد نص صلح دومة الجندل، فقال: حدّثني شيخٌ من أهل دومة الجندل أنّ رسول الله كتب لأكيدر هذا الكتاب: «بسم الله الرحمن الرحيم، هذا كتابٌ من محمّدٍ رسول الله لأكيدر حين أجاب إلى الإسلام وخلع الأنداد (المثل والنظير، والمقصود إله غير الله) والأصنام، مع خالد بن الوليد سيف الله، في دومة الجندل وأكنافها... عليكم بذلك العهد والميثاق ولكم بذلك الصدق والوفاء، شَهِدَ الله ومَن حضر من المسلمين.»[٢٧٩] يُعَدُّ الواقدي أوَّل مَن ذكر نص كتاب صلح دومة الجندل، ولم يُشِر فيه إلى الجزية، وقد

---

[٢٧٥] البلاذري، م.س.، ص. ٣٩.

[٢٧٦] محمّد أبو زهرة، **خاتم النبيِّين** (القاهرة: دار الفكر العربيّ، ١٩٩١)، ج٢، ص. ١١٠٨.

[٢٧٧] حصنٌ مشهورٌ حوله قرى، وهو على طريق المدينة إلى الشام، وكان بها سوقٌ تجاريٌّ لبني كلب، دفع أهلها الجزية للرسول سنة تسع هجريّة.

[٢٧٨] البلاذري، م.س.، ص. ٧٤.

[٢٧٩] الواقدي، م.س.، ج٣، ص. ١٠٣١.

نقل الكتاب عن شيخٍ مجهولٍ من أهل دومة الجندل، وذكر أنّ تاريخ كتابة هذا الكتاب كانت سنة ٩هـ/٦٣١م.

أمّا ابن سعد فإنّه نقل رواية صلح دومة الجندل عن الواقدي، ولم يُشِر إلى الجزية أيضًا.[٢٨٠] وأمّا أبو عبيد فقد أورد كتاب صلح دومة الجندل بدون إسنادٍ قال: «أمّا هذا الكتاب فأنا قرأتُ نسخته وأتاني به شيخٌ هناك، مكتوبًا في قضيم أيّ صفحة بيضاء، فنسخته حرفًا بحرفٍ فإذا به: بسم الله الرحمن الرحيم: من محمّدٍ رسول الله لأكيدر حين أجاب إلى الإسلام، وخلع الأنداد والأصنام، مع خالد بن الوليد سيف الله المسلول في دَوْمَة الجَنْدل وأكنافها (المناطق المحيطة بالمدينة أو بالأرض)، أنّ لنا الضاحية (هي الأرض التي تقع في أطراف دومة الجندل) من الضحل (الغدير قليل الماء على الأرض لا عمق له) والبور (الأرض التي لم تُزرَع) والمعامي (البلاد المجهولة البعيدة عن الناس)، واغفال الأرض، والحلقة (السلاح عامّة والدروع خاصّة) والسلاح، والحافر (من الدواب يُقابله القَدَم عند الإنسان) والحصن ولكم الضامنة (هو النخيل الموجود داخل دومة الجندل، وسُمِّيَت ضامنة لأنّ أصحابها ضمنوا حفظها، وهي ضامنةٌ لمعيشتهم) من النخل والمعين (الماء الدائم مثل مياه العيون) من المعمور (الأرض المسكونة)، لا تعدل سارحتكم (الماشية والسارح هو الراعي)، ولا تُعد فاردتكم (وهي الزائدة، ويُقال ثورٌ فارد، أي منفرد عن القطيع في المراعي)، ولا يُحظر عليكم البتات (المتاع الذي ليس عليه زكاة)، تُقيمون الصلاة لوقتها، وتؤتون الزكاة بحقّها، عليكم بذلك عهد الله والميثاق، ولكم بذلك الصدق والوفاء، شَهِدَ الله تبارك وتعالى ومَن حضر من المسلمين.»[٢٨١]

وفي تعليق أبي عبيد على استيلاء الرسول على معظم أراضي دومة الجندل، وقسمٍ من أموالهم من سلاحٍ وحصنٍ وخيل، بالرغم على اعتبار كون أهل دومة الجندل أصبحوا مسلمين، فعليهم دفع الزكاة وقيام الصلاة، قال أبو

---

٢٨٠ ابن سعد، م.س.، ج١، ص. ٢٨٩.

٢٨١ أبو عبيد، م.س.، ص. ٨٨.

عبيد: «فأراه أنّ الرسول قد جعل لثقيف عند إسلامهم شيئًا زادهم إيّاه، وأراه أخذ من هؤلاء شيئًا من أموالهم عند إسلامهم، وإنّما وجه هذا عندنا – والله أعلم – أنّ أولئك جاؤوا راغبين في الإسلام غير مُكرَهين، ولا ظهر على شيءٍ من بلادهم، وأنّ هؤلاء لم يُسلِموا إلّا بعد غَلَبَةٍ من المسلمين لهم، ولم يأمن غدرهم أن ترك لهم السلاح والظهر والحصن، فلم يقبل إسلامهم إلّا على نزع ذلك منهم، ومثل هذا فعل أبو بكر في أهل الردّة، حيث أجابوا إلى الإسلام، بعد أن رجعوا إليه قسرًا مقهورين.»[٢٨٢]

ومن المؤرِّخين الذين نقلوا عن أبي عبيدة ابن زنجويه (ت. ٨٦٦م) لكنّه لم يُشِر إلى الجزية، ومن المؤرّخين الذين نقلوا كتاب صلح دومة الجندل دون إسنادٍ ودون أية إشارةٍ إلى الجزية ابن عبد ربه (ت. ٩٤١م) وكذلك السهيلي (ت. ١١٨٢م).[٢٨٣] ومن الملاحظ أنّ كتب السُّنَّة والفقه لم تتطرّق أبدًا إلى نص كتاب صلح دومة الجندل، وإنّما اكتفت بالإشارة إلى أكيدر دومة، فأبو داود (ت. ٨٨٨م) قال: «إنّ الرسول صالح أكيدرَ على الجزية»[٢٨٤]، والبخاري (ت. ١٠٦٣م) قال: «إنّ أكيدر دومة أهدى الرسول هدية.»[٢٨٥] أمّا البيقهي (ت. ١٠٩٢م) فأورد أنّ الرسول صالح أكيدرًا على الجزية وخلى سبيله فرجع إلى قريته.[٢٨٦]

وفي تعليق عون الشريف[٢٨٧] على رواية صلح «دومة الجندل» يقول: «قد حيَّرت هذه الرواية بهذا الوضع بعض العلماء الأوائل، لِما ينطوي عليه من تناقضٍ في الظاهر، لأنّ القاعدة العامّة التي تُستَشفّ من قول الرسول وفعله أنّ مَن قَبِلَ الإسلام فهو آمِنٌ على نفسه وعلى ماله وليس عليه جزية، وأنّ قسمًا

---

٢٨٢ أبو عبيد، م.ن.، ص٨٩.

٢٨٣ السهيلي، **الروض الأنف في شرح السيرة النبويّة** (القاهرة: دار النصر، ١٩٦٧)، ج٥، ص. ٢٦٢.

٢٨٤ أبو داود، **سنن** (صيدا: المكتبة العصريّة، ٢٠١٠)، ج٢، ص. ١٨٢.

٢٨٥ البخاري، م.س.، ج٣، ص. ٢١٤.

٢٨٦ البيقهي، م.س.، ج٩، ص. ٣١٥.

٢٨٧ عون الشريف قاسم: بروفيسور سوادنيّ من أصل يمنيّ، أستاذ جامعيّ، وزير الشؤون الدينيّة والأوقاف في السودان. كاتب ومرجع في علم الأنساب وباحث أكاديمي مشهور على نطاق الوطن العربي.

منها يثير الشك حول صحّة العبارات.»[٢٨٨] كذلك يرى إبراهيم الكيلاني[٢٨٩] أنّ التناقض في رواية صلح دومة الجندل، حدا بالفقهاء ورجال السُّنَّة، إلى عدم التطرُّق إلى نص الرواية، وإنّما الاكتفاء بذكر أنّ الرسول وضع على أكيدر الجزية، وكذلك ذكر قصة إلقاء القبض على أكيدر.[٢٩٠]

* **صلح مَقْنا**[٢٩١]:

أورد الواقدي «أنّ الرسول صالح أهل مقنا على ربع غزولهم (وهو النسيج من الصوف أو القطن)، وربع ثمارهم.»[٢٩٢] لم يستخدم الواقدي مصطلح الجزية، بل أشار إلى أنّ الصلح تمّ على ربع غزولهم وربع ثمارهم، ولم يذكر الإسناد.

أمّا ابن سعد فقد أورد نص صلح مقنا بإسنادٍ جمعي، فقال ابن سعد: «قالوا: أمّا بعد فقد نزل عليّ آيتكم، راجعين إلى قريتكم، فإذا جاءكم كتابي هذا فإنّكم آمِنون لكم ذمّة الله وذمّة رسوله، وإنّ رسول الله غافرٌ لكم سيئاتكم وكلّ ذنوبكم، وإنّ لكم ذمّة الله ورسوله، لا ظلم عليكم ولا عَدِي (خصم)، وإنّ رسول الله جاركم ممّا منع منه نفسه، فإنّ لرسول الله بزكم (نوع من الثياب، وتأتي بمعنى المتاع)، وكلّ رقيقٍ فيكم والكراع والحلقة إلّا ما عفا عنه رسول الله، أو رسول رسول الله، وإنّ عليكم بعد ذلك ربع ما أخرجت نخلكم، وربع ما صادت عروككم (خشبة طويلة يعرش بها سقف البيت، وتُستعمل في ركوب البحر للصيد)، وربع ما اغتزل نساؤكم، وإنّكم برئتم بعد من كلّ جزيةٍ أو سخرة، فإن سمعتم وأطعتم فعلى رسول الله أن يكرم كريمكم ويعفو عن مسيئكم، أمّا بعد إلى المؤمنين والمسلمين مَن أطلع أهل مقنا بخير فهو خيرٌ له، ومَن أطلعهم بِشَرٍّ فهو شرٌّ له، وإن ليس عليكم أميرًا إلّا من أنفسكم أو من أهل رسول الله والسلام.»[٢٩٣]

---

[٢٨٨] عون الشريف، **دبلوماسيّة محمّد** (بيروت: دار الكتاب اللُّبنانيّ، ١٩٨٦)، ص. ١٧٢.

[٢٨٩] إبراهيم الكيلاني (ت. ٢٠١٣م): مفكِّرٌ إسلاميٌّ أردنيّ، حاصل على شهادة الدكتوراه في «علم التفسير» من جامعة الأزهر الشريف.

[٢٩٠] البخيت، م.س.، ص. ٩١.

[٢٩١] مقنا: مدينة ساحليّة تقع على خليج العقبة في منطقة تبوك السعودية.

[٢٩٢] الواقدي، م.س.، ج٣، ص. ١٠٣٢.

[٢٩٣] ابن سعد، م.س.، ج١، ص. ٢٧٧.

أورد ابن سعد رواية مقنا بإسنادٍ جمعي، والغريب أنّ كتاب الصلح يُظهر أنّ ما أُخِذَ من مقنا ضريبة وليس جزية، فهي عبارةٌ عن مواد عينيّة، تتمثّل في تجريد أهل مقنا من عبيدهم وخيولهم وسلاحهم، وحُكِمَ عليهم بدفع ربع تمورهم، وربع محصول صيدهم من السمك. وقد ورد في رواية ابن سعد بعض الجمل التي تخالف الشريعة الإسلاميّة، كقوله «وإنّ رسول الله غافرٌ لكم سيئاتكم وكلّ ذنوبكم» فالله وحده غافر الذنوب، فالنبي يدعو ربّه ويطلب الرحمة والمغفرة، فقال تعالى في معرض عتاب الرسول لاستغفاره لعبد الله بن أبي[٢٩٤] الذي مات منافقًا: {اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لاَ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللّهُ لَهُمْ} [التوبة ٨٠].

*** صلح أذرح[٢٩٥] والجرباء[٢٩٦]:**

يُعَدّ الواقدي أوَّل المؤرِّخين الذين أوردوا صلح أذرح دون إسناد، قال: «وكتب رسول الله لأهل أذرح هذا الكتاب: بسم الله الرحمن الرحيم، من محمّدٍ النبي رسول الله لأهل أذرح، أنّهم آمِنون بأمان الله وأمان محمّد، وأنّ عليهم مئة دينار في كلّ رجب وافية طيبة (الذهب الخالص)، والله كفيلٌ عليهم بالنصح والإحسان للمسلمين، مَن لجأ إليهم من المسلمين من المخافة والتعزيز إذا خشوا على المسلمين، وهم آمِنون حتّى يحدث إليهم محمّد قبل خروجه.»[٢٩٧] وقد أورد ابن سعد رواية صلح أذرح والجرباء نقلًا عن الواقدي، وذكر ابن سعد أنّ قيمة الجزية على أهل أذرح والجرباء هي مائة دينار على كلٍّ منهما، وبالرغم من أنّ الجرباء لم تَرِد في نص كتاب الصلح، إلّا أنّ الواقدي وابن سعد أكّدوا بأنّ الجزية فُرِضَت على أذرح والجرباء على كلٍّ منهما مائة دينار.[٢٩٨]

٢٩٤ عبد الله بن أبي بن سلول شخصيّة من شخصيّات يثرب، وأحد قادة ورؤساء الخزرج، ورد في سيرة النبي محمّد كشخصيّةٍ مُعاديّةٍ للدين الإسلامي مهادنةٍ ظاهريًا، يُلقّبه المسلمون «بكبير المنافقين».

٢٩٥ أذرح: بلدٌ في أطراف الشام، قريبة من الحجاز ويُقال إنّها من نواحي البلقاء، فُتِحَت زمن الرسول سنة تسع هجريّة.

٢٩٦ الجرباء: موضعٌ من أعمال عمّان بالبلقاء وهي من أراضي الشام، قريبة من أراضي الحجاز، أهلها من اليهود، فُتِحَت زمن الرسول سنة تسع هجريّة.

٢٩٧ الواقدي، م.س.، ج٣، ص. ١٠٣٢.

٢٩٨ ابن سعد، م.س.، ج١، ص. ٢٩٠.

* صلح نَجران:

أورد أبو داود[٢٩٩] صلح نجران في كتابه «سنن أبي داود» نقلاً عن ابن عبّاس[٣٠٠] (ت. ٦٩٢م)، قال: «صالَح رسول الله أهل نجران على ألفي حُلّة، النصف في صفر (هو الشهر الثاني من السنة القمريّة أو التقويم الهجري) والبقية في رجب (الشهر السابع من السنة القمريّة أو التقويم الهجري) يؤدّونها إلى المسلمين، وعارية ثلاثين درعًا، وثلاثين فرسًا، وثلاثين بعيرًا، وثلاثين من كلّ صنفٍ من أصناف السلاح يغزون بها، والمسلمون ضامنون لها حتّى يردُّوها عليهم إنْ كان باليمن كيد أو غدرة، على أن لا تُهدَم لهم بِيعة، ولا يخرج لهم قس، ولا يفتنوا عن دينهم ما لم يحدثوا حدثًا أو يأكلوا الربا.»[٣٠١] تُعتبر هذه الرواية من أقدم الروايات التي تحدّثت عن صلح نجران. وقد ذكرت كتب التاريخ أنّ وفدًا من نصارى نجران، قد دخلوا مع الرسول في جدلٍ حول أفكاره الدينيّة، أو ما عُرِفَ بالمباهلة (مَن ابتهل أي اجتهد في الدعاء، ويُقال ابتهل القوم إذا اختلفوا في شيء، فيقولون لعنة الله على الكاذب منّا)، وأحيانًا الملاعنة وانتهى الأمر بأن كَتَبَ لهم الرسول كتاب الصلح.[٣٠٢]

وفي تعليق الشافعي (ت. ٨٢٠م) على قيمة الخراج قال: «إنّ الرسول وضع على كلّ حالِمٍ دينارًا، أو ما يعادله، وأنا سمعتُ أهل العلم وأهل الذمَّة من نصارى نجران يقولون بأنّ الرسول أخذ من نصارى نجران أكثر من دينار.»[٣٠٣] فلقد فرضت حاجة الدولة الإسلاميّة في بدايتها أن تطلب من أهل الذمَّة المواد العينيّة، لأنّها أنفع للمهاجرين من المدينة لسدّ حاجاتهم. ويقول الدوري (ت.

[٢٩٩] أبو داود: هو سليمان بن الأشعث السجستاني. أحد أئمة الدنيا فقهًا وعلمًا وحفظًا ونسكًا وورعًا وإتقانًا. جمع وصنّف ودافع عن السنن. له مصنفات عديدة منها السنن وهو أحد الكتب الستة.

[٣٠٠] عبدالله بن عبَّاس: هو ابن عبد المطلّب ابن عم الرسول، كان كثير العلم ومن رواة الحديث، تولّى البصرة زمن الخليفة علي بن أبي طالب، شَهِدَ موقعة صفّين ومعركة الجمل مع علي. هو مفسّر القرآن الكريم وحَبر هذه الأُمَّة. فَقَدَ بصره في آخر أيّامه، وتُوفي في الطائف.

[٣٠١] أبو داود، م.س.، ج٢، ص. ١٨٣.

[٣٠٢] ابن قيّم الجوزيّة، م.س.، ج٣، ص. ٦٣٤.

[٣٠٣] الشافعي، **الأم** (بيروت: دار المعرفة، ١٩٩٠)، ج٣، ص. ١٧٩.

٢٠١٠م)[٣٠٤]: «فكان أساس صلح نجران هو المواد العينيّة (الحُلَل) لأسبابٍ عسكريّة»[٣٠٥]، وكذلك طلب مساعدة المسلمين بالمواد العينيّة التي تُستخدم في الحرب والتي حُدِّدت بالدروع والخيول والإبل. إلّا أنّ بعض الفقهاء قالوا إنّ الجزية المفروضة على نصارى نجران كبيرةٌ، وقد علّق ابن قدامة (ت. ١٢٤١م) على صلح نجران بقوله: «إنّ قيمة الجزية على نصارى نجران كبيرةٌ بالنسبة لحديث معاذ بن جبل[٣٠٦] (ت. ٦٣٩م) الذي أخذ من كلّ حالمٍ دينارًا.»[٣٠٧]

د. أهل الذمَّة:

* **حقوقهم**: يتوجَّب على الدولة الإسلاميّة حمايتهم من الأخطار الداخليّة والخارجيّة ويمنع المسلمين من التعرُّض لهم تبعًا لقول الرسول: «مَن آذى ذمّيًا فقد آذاني، ومَن آذاني فقد آذى الله». يقول الرسول أيضًا: «مَن ظلم معاهِدًا أو انتقصه حقًّا أو كلَّفه فوق طاقته أو أخذ منه شيئًا بغير طيب نفسٍ منه، فأنا حجيجه يوم القيامة.»[٣٠٨] ولهذا كلّه اشتدت عناية المسلمين منذ عهد الخلفاء الراشدين، بدفع الظلم عن أهل الذمَّة وكفّ الأذى عنهم والتحقيق في كلّ شكوى تأتي من قِبَلِهم. كان الخليفة عمر يسأل الوافدين عليه من الأقاليم عن حال أهل الذمَّة، خشية أن يكون أحدٌ من المسلمين قد أفضى إليهم بأذى، فيقولون له: «ما نعلم إلّا وفاءً»[٣٠٩]، أي بمقتضى العهد والعقد الذي بينهم وبين المسلمين، وهذا يقتضي أنّ كلًّا من الطرفين وفَّى بما عليه. وفي هذا قولٌ لعليٍّ بن أبي طالب يقول: «إنّما بذلوا الجزية لتكون

---

[٣٠٤] عبد العزيز عبد الكريم طه الدوري، مؤرّخ عراقي، يُعَدّ شيخ المؤرّخين وإمام التاريخيّين. أغنى بعطائه التاريخ العربي والإسلامي.

[٣٠٥] عبد العزيز الدوري، **النظم الإسلاميّة** (لبنان: مركز دراسات الوحدة العربيّة، ٢٠٠٨)، ص. ١٤٤.

[٣٠٦] معاذ بن جبل الخزرجي الأنصاري هو أبو عبد الرحمن معاذ بن جبل بن عمرو بن أوس، يكنى أبا عبد الرحمن، إمام فقيه وعالم. بعثه الرسول قاضيًا إلى الجند في اليمن بعد غزوة تبوك وهو ابن ثمانٍ وعشرين سنة ليعلِّم الناس القرآن وشرائع الإسلام ويقضي بينهم.

[٣٠٧] ابن قدامة، م.س.، ج٨، ص. ٥٠٢.

[٣٠٨] أبو داود، م.س.، ج٥، ص. ٢٠٥.

[٣٠٩] الطبري، م.س.، ج٤، ص. ٢١٨.

أموالهم كأموالنا، ودماؤهم كدمائنا.»[٣١٠] كما يَحِقّ لهم ممارسة العبادات والاحتفاظ بلغتهم وعاداتهم بشرط عدم التعرُّض والإساءة للمسلمين.

* **واجباتهم**: فُرِضَت هذه الضريبة على الرجال القادرين مِن أهل الذمّة فقط مقابل الحماية وعدم المشاركة في الخدمة العسكريّة، «بحيث لو كانوا مسلمين لوجبت عليهم فريضة الجهاد.»[٣١١] تُسقَط عن النساء والصبيان والعُجَّز والمقعدين والرهبان في الأديرة، وتُسقَط أيضًا عن الذمِّيّ إذا أَسلم. ويُمنع أهل الذمّة من إفشاء أسرار المسلمين الأمنيّة أو التعاون مع أعداء المسلمين. كما يُمنع أهل الذمّة من تحويل دينهم لغير الدين الإسلاميّ، أي يُسمح لهم بتحويل دينهم للدين الإسلاميّ فقط.

هـ. الفكر التربويّ:

تناول العديد من الكُتّاب والباحثين الحديث عن أهل الكتاب وأهل الذمّة، من حيث طبيعة الحياة الاجتماعيّة والسياسيّة والاقتصاديّة والعادات والتقاليد. وفي مختلف العصور، وقبل الإسلام وبعد الإسلام. كما تناول الباحثون طبيعة العلاقة بين أهل الكتاب أنفسهم، وطبيعة العلاقة بين المسلمين وأهل الكتاب. غير أنّ أحدًا من الباحثين لم يتناول الجانب التربويّ لأهل الكتاب، وبخاصّةٍ المسيحيّين منهم، زمن العهد النبويّ.

* **مصادر الفكر التربويّ المسيحيّ:**

- **الإنجيل المقدّس:**

يُعتبر الإنجيل المقدَّس الكتابَ السماويّ الذي كتبه أربعةٌ من تلاميذ السيّد المسيح (متّى، مرقس، لوقا ويوحنا) بإلهامٍ من الروح القدس ليهدي الناس ويرشدهم إلى طريق الحقّ. وتُعتبر رسالة السيِّد المسيح رسالةً عالميّةً لجميع

---

[٣١٠] ابن قدامة، م.س.، ج٨، ص. ٤٤٥.

[٣١١] عطاالله قبطي، **نُظُم الحكم** (القدس: المطبعة العربيّة الحديثة، ٢٠٠٨)، ص. ١٢٧.

البشر، على خلاف رسالة اليهوديّة التي حَبَسَت نفسها في بني إسرائيل، لذلك نلحظ انتشار المسيحيّة في زمن الرسول أكثر من انتشار اليهوديّة، فكانت الديانة الرسميّة لمعظم الحضارات في ذلك الوقت.

إنّ وجود المسيحيّة داخل الجزيرة العربيّة يعني وجود مجتمعٍ مسيحيّ، له ديانته وتربيته وثقافته الخاصّة به، وله طقوسه الدينيّة وشعائره التي تتميّز عن غيره، وقد ذكرت لنا كتب السيرة النبويّة وكتب التاريخ عن هذا المجتمع. فذكرت لنا تلك المصادر عن ورقة بن نوفل، والراهب بحيرا وعدّاس. وكان هؤلاء الرهبان موجودين زمن النبي. وكان هناك رقيقٌ من النصارى يقرأون ويُفسّرون للناس ما جاء في الإنجيل المقدّس. يشير البعض إلى أنّ ذكر الإنجيل في العصر الجاهليّ لم يرد إلّا في الشعر المنسوب إلى عَدِي بن زيد العبَّادي (ت. ٥٨٧م) وفيه يقول:

وأوتينا الملك والإنجيل نقرؤه نشفي بحكمته أحلافنا عللا

غير أنّ هذا لا يشير إلى عدم معرفة الجاهليّين به، والدليل على ذلك ذكر القرآن الكريم له. وأصل كلمة الإنجيل من اليونانيّة، وقد وقف العرب عليها من السُّريانيَّة أو من الحبشيَّة. كما تشير بعض روايات المستشرقين إلى إمكانيّة ترجمة الكتاب المقدَّس إلى العربيّة قبل الإسلام. وقد استندوا في ذلك إلى خبرٍ ذكره ابن العبري مفاده أنّ البطريق (البطريرك) يوحنا كان قد ترجم الكتاب المقدَّس إلى أميرٍ عربيٍّ اسمه عمر بن سعد وذلك بين الأعوام ٦٣١–٦٤٠م. ويذكر بعض المؤرِّخين أنّه في زمن الرسول كان هناك إنجيلٌ شائعٌ بين الناس يُعرف بإنجيل السبعين[٣١٢]؛ ويقول عنه أبو الريحان البَيْروني[٣١٣] (ت. ١٠٤٨م): «إلّا أنّ النصارى لم تعترف به، وكذلك الإسلام، والانتحال فيه واضح».

---

[٣١٢] إنجيل السبعين هو أحد النصوص القديمة التي توضع في عِداد الأناجيل المنحولة. ويُشير عنوان الكتاب إلى عدد الرسل الذين اختارهم يسوع وأطلقهم لنقلِ البشارة وفقًا لإنجيل لوقا (١٠: ١–١٦)، والذين تذكر بعض الكتابات أنّهم كانوا اثنين وسبعين رسولًا.

[٣١٣] عالِـمٌ مسلم، كان رحّالةً وفيلسوفًا وفلكيًا وجغرافيًا وجيولوجيًا وعالم رياضيَّات وصيدليًا ومؤرِّخًا ومترجمًا لثقافات الهند. وُصِفَ بأنّه من بين أعظم العقول التي عرفتها الثقافة الإسلاميّة.

لقد ذكر القرآن الكريم مصطلح الإنجيل في اثني عشر موضعًا ومن هذه المواضع: سورة آل عمران[٣١٤]، سورة المائدة[٣١٥]، سورة الأعراف (آية ١٥٧)، سورة التوبة (آية ١١١)، سورة الفتح (آية ٢٩)، وسورة الحديد (آية ٢٧). وفي صحيح مسلم إشارةٌ إلى الإنجيل عن ورقة بن نوفل «كان يكتب من الإنجيل بالعبرانيّة ما شاء أن يكتب». إنّ وجود الرهبان زمن رسول الله كورقة بن نوفل والراهب بحيرا وعدّاس، ورجوع العرب إلى الرهبان لسؤالهم عن الكثير من الأخبار، دليل على وجود الإنجيل كمصدرٍ تربويٍّ ودينيٍّ لتعليم أبنائهم وتدريسهم، خاصَّةً أنّ الديانة المسيحيّة هي ديانةٌ تبشيريّة تؤمن بالتبشير، لذا كان تدريس الإنجيل لأتباعها أمرًا لازمًا وضروريًّا.

ـ رجال الدين:

يتطلَّب الحديث عن رجال الدين المسيحيّين بيانَ وتوضيحَ الكثير من معاني ودلالات الألقاب التي كانوا يتحلَّون بها، ومن هذه المصطلحات التي كانت مستخدمةً زمن الرسول:

القَسّ: ذكر علماء اللُّغة أنّ القَسّ أو القسّيس هو «العالم العابد من رؤوس النصارى». وقد وردت كلمة قسّيسين في القرآن الكريم، سورة المائدة (آية ٨٢). وهناك حديثٌ عن الرسول يقول فيه عن ورقة بن نوفل: «رأيتُ القَسَّ وعليه ثيابُ حرير، لأنّه أوَّل مَن آمن بي وصدَّقني.»[٣١٦]

البطريرك أو البطريق: هو مقدَّم النصارى ومعناه «أبو الآباء» لأنّه الأب الأوَّل والأعلى للرعيَّة، وهو رئيس رجال الدين أيضًا.

الأسقف: إنّها من الألفاظ التي تدل على منزلةٍ دينيّةٍ عند النصارى. وقد وردت في كتب الحديث. فقد ذكر ابن هشام لفظ «الأسقف» عندما

---

[٣١٤] الآيات: ٣، ٤٨، ٦٥.

[٣١٥] الآيات: ٤٦، ٤٧، ٦٦، ٦٨، ١١٠.

[٣١٦] السهيلي، م.س.، ج١، ص.ص٣٣٤–٣٣٥.

ذكره لقدوم وفد نصارى نجران إلى النبي. كما وردت لفظة «الأسقف» في شروط الصلح التي عقدها الرسول مع أهل نجران ومنها: «لا يُغيَّر أسقفٌ عن أسقفيّته». وقال ابن هشام: «وهو حَبرهم، وإمامُهم، وصاحب مِدْرَاسهم[٣١٧]».

الشمّاس (الواقف): وهو الذي يكون مسؤولًا عن الكنيسة، ويكون مساعدًا للقسّيس في أداء واجباته الدينيّة، ويعمل كلّ ذلك للتعبُّد، وليس لأخذ المال. وورد في كتاب الرسول إلى أهل نجران لفظٌ يدل على مهنة الشماس وهي: «لا يُغيَّر أسقفٌ من أسقفيّته (...) ولا واقفٌ عن وقفانيّته». والواقف هو مَن نذرَ نفسه لخدمة الكنيسة. ويُطلَق عليه «خادم الكنيسة».

الراهب: وهو المتبتِّل المنقطع إلى العبادة. وقد ذكرت الرهبانيّة في القرآن الكريم، سورة الحديد (آية ٢٧)، وسورة المائدة (آية ٨٢). كما ذُكِرَت في الحديث، قال الرسول: «لا رهبانيّة في الإسلام»، وذُكِرَت في الشعر أيضًا، ومنها قول امرؤ القيس:

كأنّه راهبٌ في رأس صومعة   يتلو الزبُّور ونجم الصبح ما طلعا

- **كبار القوم:**

العاقب: وهو «أمير القوم وذو رأيهم وصاحب مشورتهم، والذي لا يصدرون إلّا عن رأيه». وكان العاقب مع وفد نجران الذي جاء الرسول لعقد معاهدة الصلح.

السيِّد: وهو «ثِـمالهم (ملجأهم) وصاحب رحلهم وتجميعهم». والعاقب والسيّد توكل إليهما إدارة الجماعة، والإشراف على الشؤون السياسيّة والماليّة، وتدبير ما يحتاج المجتمع إليه من بقية الشؤون.

---

[٣١٧] المِدْراس: هو الموضع الذي يتدراسون فيه، والغالب أن يكون ذلك المكان في الكنيسة على الطريقة المتَّبعة في ذلك العهد، كما صار المسجد – قبل انتشار المدارس في الإسلام – موضعًا للتعليم. فقد اتَّخذ مسيحيُّو العرب من كنائسهم مواضع للتدريس ولتعليم القراءة والكتابة.

_ **المجامع الدينيّة:**

وهي أشبه ما تكون بالمؤتمرات وفيها تناقش أمور النصرانيّة، حيث يجتمع فيها معظم أصحاب المذاهب المسيحيّة للنقاش والحوار، ومن هذه المجامع التي سادت في فترة وجود الرسول: مجمع «إسحاق الجاثليق» (٤١٠م)، ومجمع «يهبالا» (٤٨٦م)، ومجمع «أقاق» (٤٨٦م). ومن أهم الفرق المسيحيّة التي كانت موجودةً زمن ظهور الإسلام هي الآريوسيّة والنساطرة واليعاقبة والملكيّة. أمّا الإنجيل الذي كان متداولًا بين نصارى مكَّة، وعند ورقة بن نوفل، فهو إنجيل متّى، والفرقة التي ينتمي إليها معظم نصارى مكَّة هي فرقة المانويّة.

* **المؤسَّسات التربويّة (البِيْعَة وبيت المِدْراس والأديرة):**

كان للعرب المسيحيِّين تنظيمهم الخاص بدور العبادة وبالتعليم والإرشاد، وهو تنظيمٌ أخذ من تنظيم الكنيسة العام، ومن التقاليد التي سار عليها آباء الكنيسة منذ أوائل أيام المسيحيّة حتّى صارت قوانين عامة؛ فللكنيسة درجاتٌ ورُتَب، وللمشرفين عليها منازل وسلالم، حتّى صارت الكنيسة وكأنّها حكومةٌ من الحكومات الزمنيّة، لها رئيسٌ أعلى، وتحته جماعةٌ من الموظفين، لها ملابس خاصّة تتناسب مع درجاتهم، ولهم معابد وبيوت وأوقاف وسيطرة على أتباعهم.

من هذه المؤسّسات:

_ **البِيْعَة (الكنيسة)**: هي موضع عبادة المسيحيِّين، وهي مقارنةٌ بـ«المسجد والجامع» عند المسلمين. والكلمة من الألفاظ المعرَّبة عن اليونانيّة (ἐκκλησία)، وتعني في السُّريانيّة «اجتماع». لم تَرِد كلمة الكنيسة في القرآن الكريم ولا في الحديث الشريف ولا في الشعر الجاهليّ، ولا في عهود الصلح التي أبرمها الرسول وصحابته مع أهل نجران، غير أنّ هذا لا يدلّ على عدم وجود كنائس في ذلك الوقت. فقد كان لمسيحيِّي اليمن كنائس مثل كنيسة نجران، كما كانت لهم كنيسةٌ عظيمةٌ في صنعاء هي

«القُلَّيْس» التي اكتسبت شهرةً عظيمةً في كتب الأخبار والتاريخ وتُدعى «كنيسة أبرهة»، كما كانت لهم كنائس في مأرب (اليمن) وظفار (عُمَان). غير أنّ لفظة الكنيسة بصفة الجمع، وردت في عهد الأمان الذي منحه أبي عُبَيدة بن الجرَّاح لأهل بعلبك زمن الخليفة عمر بن الخطاب جاء فيه: «هذا الكتاب أمان (...) على أنفسهم وأموالهم وكنائسهم (...)»[٣١٨]

_ **بيت المِدْراس**: وهو مكانٌ يجتمع فيه المسيحيُّون للتباحث في شؤونهم وقضاياهم العامَّة، وقد ورد لفظ المدراس في سيرة ابن هشام عند ذكره لمسيحيِّي نجران الذين قدموا إلى الرسول، حيث أشار ابن هشام إلى أنّ «الأسقف هو إِمامهم وصاحب مِدْراسهم».

_ **الأديرة**: وهي من الألفاظ المسيحيّة الشهيرة المعروفة عند العرب وتُعرَف بمواضع العبادة أو السكن عند المسيحيّين، وكانت كثيرة الانتشار في الجزيرة العربيّة والعراق وبلاد الشام. حيث كانت محلًّا ممتازًا للشعراء وأصحاب الفكر. ويقول ياقوت الحموي إنّ الدير «بيتٌ يتعبّد فيه الرهبان، ولا يكاد يكون في المِصْر الأعظم، إنّما يكون في الصحارى ورؤوس الجبال، فإن كان في المصر كانت كنيسةً أو بيعة». ويشير المقريزي إلى أنّ «الدير عند النصارى يختص بالنسَّاك المقيمين به، والكنيسة مجتمع عامتهم للصلاة».

---

٣١٨ البلاذري، م.س.، ص. ١٢٩.

الفصل الثاني

المسيحيّون في ظلّ الخلافة الراشديّة

(٦٣٢-٦٦١م)

١) تداعيات الدين الجديد (الإسلام) على المسيحيّة العربيّة:

مع انتشار الدعوة الإسلاميّة، بدأت تتراجع رقعة وجود العرب المسيحيّين. فزالت المسيحيّة من عُمَان والبحرين في الفترة النبويّة. أمّا نصارى «حِمْيَر» فبعضهم أسلم وبعضهم خضع للجزية. وهكذا نصارى «تغلب» بعضهم أسلم وبعضهم تمسّك بالمسيحيّة. فقط نصارى نجران العرب لم ينضموا إلى الإسلام. وفي ظلّ حكم الخلفاء الراشدين زالت المسيحيّة من شبه الجزيرة العربيّة، وطُرِدَ مسيحيّو نجران. ورغم أنّ مسيحيّي الجزيرة وقفوا إلى جانب المسلمين في قتالهم ضدّ الفرس، فإنّ مَن بَقِيَ منهم فضّل الرحيل إلى بلاد الروم.

دخل الجيش العربيّ بلاد الشام سنة ٦٣٤م، ورغم ذلك استمرَّ الحضور المسيحيّ طاغيًا في المشرق طيلة القرن الهجري الأوَّل/السابع للميلاد. وحاز المسيحيّون الثروات وحقّقوا نجاحاتٍ بفضل ما كَفِلَ لهم الإسلام من حرية الحياة والتملُّك والعقيدة. واحتلّ المسيحيّون مواقعَ مهمَّةً في الدولة الإسلاميّة، وتولَّوا حركة التأليف والنسخ والترجمة والعلوم والطب والتجارة. ولولا مسيحيّو بلاد الشام لَمَا قامت الدولة العربيّة الأولى، أي دولة الأُمويِّين، ولَمَا ترسّخت دعائمها في الشام أوَّلًا، ثمَّ امتدّت حتَّى وصلت إلى الأندلس غربًا وإلى السند وبخارى شرقًا.

٢) مرحلة صدر الإسلام:

رأينا في الفصل السابق أنّ نصارى مكَّة لم يتَّخذوا موقفًا عدائيًّا من محمّد رسول الإسلام ولا من دعوته، وبخاصّةٍ أنّه لم يكن هناك من تعارضٍ واضحٍ

بين الدعوة الجديدة والعقيدة المسيحيّة القائمة على التوحيد والإيمان بالله وباليوم الآخِر. وكانت الآيات المكِّيَّة من القرآن الكريم تدعو إلى المودة مع النصارى [المائدة ٨٢] والجدال معهم بالتي هي أحسن [العنكبوت ٤٦] وتوقير القسيسين والرهبان [المائدة ٨٢] وتبجيل عيسى بن مريم وتكريم أمّه والإقرار بمولده المعجزيّ، ولهذا لا يذكر التاريخ في هذه المرحلة أيَّ صدامٍ من أيِّ نوعٍ بين النصارى في مكَّة والمسلمين. وبعد الهجرة إلى المدينة تطوَّرت الدعوة وقَوِيَت واستقطبت شخصيّاتٍ قويّةً ومتشدِّدة في الحقّ، وفي الوقت نفسه وجد المسلمون أنّ هناك تجمّعاتٍ مسيحيّةً تكاد تكون أشبه بالإمارات، كدُوْمة الجَنْدَل في نجد على طريق الشام، ونجران في اليمن، لذلك حصل احتكاكٌ معها، ودُعِيَت هذه التجمُّعات إلى الدخول في الإسلام، فأسلم القليل منها، ولكنّ غالبيّتها طلبت أن تبقى على مسيحيّتها، وانتهى الأمر بعقد معاهدةٍ مع رسول الإسلام بأن تبقى على دينها وتدفع جزيةً معلومة، وقد أَقَرَّت هذه التجمّعات (الإمارات) بزعامته السياسيّة. ولهذا يمكن القول إنّ المسالمة بين المسلمين والمسيحيّين في جزيرة العرب كانت هي الغالبة حتّى وفاة الرسول.

بعد تولِّي أبي بكر الصدِّيق شؤون المسلمين كأوَّل خليفةٍ، قال لجيشه عند إرساله لفتح بلاد الشام: «سترَون في طريقكم رجالًا متوحِّدين ناسكين فاحتفظوا بهم ولا تمسُّوا أديارهم بضرر». ومن وصيّةٍ أخرى له قال: «يا أيّها الناس، قِفُوا أوصيكم بعشرٍ فاحفظوها عنّي: لا تخونوا، ولا تغلوا، ولا تغدروا، ولا تمثلوا، ولا تقتلوا طفلاً صغيرًا ولا شيخًا كبيرًا ولا امرأة، ولا تعقروا نخلًا، ولا تحرقوه، ولا تقطعوا شجرةً مثمرة، ولا تذبحوا شاة، ولا بقرة، ولا بعيرًا إلّا لمأكلة، وسوف تمرُّون بأقوامٍ قد فرَّغوا أنفسهم في الصوامع فدعوهم وما فرَّغوا أنفسهم له...»[٣١٩] وكذلك خَطَبَ الخليفة عمر بن الخطّاب عند دخوله القدس فاتحًا معطيًا أهلها الأمان وكافلًا حريَّاتهم الدينيّة، وكتب عمرو بن العاص في عهده

[٣١٩] محمّد رضا، **أبو بكر الصدِّيق أوّل الخلفاء الراشدين** (القاهرة: دار إحياء الكتب العربيّة، ١٩٥٠)، ص. ٣٨.

لأهل مصر بعد فتحها: «هذا ما أعطى عمرو بن العاص أهل مصر من الأمان على أنفسهم ومِلَّتِهم، وأموالِهِم، وكنائِسِهم، وصُلُبهم، وبَرِّهِم، وبحرهم، لا يدخل عليهم شيءٌ من ذلك، ولا يُنتَقَص، ولا يساكنهم النُّوب» (أي أهل النوبة).

إلّا أنّ «الردّات» عن الإسلام التي حصلت في فترة الرسول، واستفحلت زمن أبي بكر، ولَّدت مصادماتٍ مع هذه التجمُّعات، فقد توجّه خالد بن الوليد سنة ١٢هـ/٦٣٤م إلى قبيلة بني قضاعة في دُوْمة الجَنْدل (شمال الجزيرة العربيّة)، برغم المعاهدة التي كانت قد أبرمت في عهد الرسول، وحصلت مواجهةٌ عسكريّةٌ انتهت بقتل الكثير من المسيحيّين ومَن ناصرهم من قبائلَ مسيحيّةٍ أتت من الشام. وكانت هذه المواجهة الأولى بين عرب مسلمين وعرب مسيحيّين.

وفي عهد الخليفة عمر بن الخطَّاب ساد شعار: «لا يجتمعنّ في جزيرة العرب دينان؛»[٣٢٠] الذي أدّى إلى ترحيل الذين لم يُسلِموا من المسيحيّين في الجزيرة العربية إلى بلاد الشام. علمًا أنّ للخليفة عمر بن الخطَّاب مواقف أخرى من المسيحيّين خاصّة، اتّسمت بروح الوُد والتسامح.[٣٢١] وفي العام ١٣هـ/٦٣٥م، تمَّ إجلاء مسيحيِّي نجران في اليمن وتوزّعوا بين الشام والعراق، وقام الخليفة عثمان بن عفّان بتخفيف الجزية عنهم، وحين طلبوا

٣٢٠ البلاذري، م.س.، ص. ٤١.

٣٢١ قصّة القبطيّ مع الفاروق عمر بن الخطّاب: عندما كان عمرو بن العاص واليًا على مصر في خلافة أمير المؤمنين عمر بن الخطّاب، اشترك ابنٌ لعمرو بن العاص مع غلام من الأقباط في سباقٍ للخيول، فضرب ابن الأمير الغلام القبطيّ اعتمادًا على سلطان أبيه، وأنّ الآخر لا يمكنه الانتقام منه؛ فقام والد الغلام القبطيّ المضروب بالسفر بصحبة ابنه إلى المدينة المنوَّرة. فلمَّا أتى أمير المؤمنين عمر، بَيَّن له ما وقع. فكتب أمير المؤمنين إلى عمرو بن العاص أن يحضر إلى المدينة المنوَّرة صحبة ابنه، فلمَّا حضر الجميع عند أمير المؤمنين عمر، ناول عمر الغلام القبطيّ سُوطًا وأمره أن يقتصّ لنفسه من ابن عمرو بن العاص، فضربه حتَّى رأى أنَّه قد استوفى حقَّه وشفا ما في نفسه. ثمَّ قال له أمير المؤمنين: لو ضربتَ عمرو بن العاص ما منعتك؛ لأنّ الغلام إنَّما ضربك لسلطان أبيه، ثمَّ التفت إلى عمرو بن العاص قائلًا: «متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحرارًا؟»
راجع: أحمد إبراهيم الشريف، «الفاروق: متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمَّهاتهم أحرارًا؟ انحيازًا للرعيّة»، موقع اليوم السابع <com.www.youm٧>.

من الخليفة علي بن أبي طالب إعادتهم إلى موطنهم في اليمن رفض طلبهم، فبدأوا يتّجهون شمالًا داخل العراق.

أمّا في عُمَان، فقد دخل مسيحيُّوها الإسلام للتخلُّص من الجزية التي كانت تعادل نصف ثروتهم. وفي العراق، توجَّه خالد بن الوليد نحو الحيرة سنة ١٢هـ/٦٣٤م، وعرض على أهلها الإسلام أو الجزية أو المنابذة، فاختاروا الجزية. ولكنَّ مسيحيِّي بكر بن وائل يساندهم بعض عرب الضاحية في الحيرة واجهوا خالد بن الوليد، وحين خسروا المعركة قام بقتل مَن تمَّ أسره منهم. أمّا بقية العرب من مسيحيّي العراق فقد قاتلوا إلى جانب المسلمين العرب ضدّ الفرس في معركتي الجسر والبويب سنة ١٣هـ/٦٣٥م، ومنهم فرسان من قبيلتي النمر وتغلب، وكان مقتل «مهران» قائد الفرس على يد غلامٍ تغلبيّ. أمّا في بلاد الشام، فقد انقسم العرب المسيحيُّون بين محاربٍ للمسلمين الفاتحين وبين مُساندٍ لهم. فجماعاتٌ من قبائل بهراء وكلب وسليح وتنوخ ولخم وجذام وغسَّان حاربوا إلى جانب الروم، في حين ساندت قبائل عاملة والقيس وقضاعة وجماعات أُخرى من لخم وجذام وغسان العرب المسلمين بدافع قومي. ويمكن القول: إنّ وضع مسيحيِّي الشام من العرب كان معقَّدًا، وقد انتهى قسمٌ منهم إلى الهجرة، وقسمٌ آخر دفع الجزية، والقسم الثالث دخل في الإسلام.

ونخلص من هذا إلى أنّ الوجود العربيّ المسيحيّ قد تضعضع في عهد الخلفاء الراشدين في أنحاء الجزيرة العربيّة واليمن والعراق والشام، وتفرقت القبائل عن كنائسها، ولكن بقيت لهم بعض القوّة في بلاد الشام أكثر من باقي الأقطار العربيّة:

* **الجزيرة العربيّة:**

حدثت موجةٌ من الردّة بدأت من زمن الرسول، لكنّها استمرَّت زمن الخليفة الأوَّل أبي بكر الصدِّيق، كما حاول البعض – دون نجاحٍ يُذكر – ابتداع دينٍ جديدٍ لمواجهة الإسلام. أمّا مسيحيّوا نجران الأقوياء، فقد أمرَ عمر بن الخطَّاب بجلائهم عن الجزيرة خوفًا من تعاظمهم، فسكن بعضهم

الشام وبعضهم العراق (النجرانيّة). أمّا مسيحيّو عُمَان فقد دخلوا جميعهم في الإسلام في زمن الخليفة عثمان، الذي خيّرهم بين الإسلام وبين دفع جزيةٍ تُقدَّر بنصف أملاكهم.[٣٢٢]

* **بلاد ما بين النهرين (العراق):**

في السنة التي تلت وفاة الرسول كانت الجزيرة قد خرجت من حروب الردّة وأعدّت العُدّة لغزو البلدان المجاورة. فرغ خالد بن الوليد من اليمامة ثمَّ توجّه إلى العراق واستولى سنة ١٢هـ/٦٣٤م على الحيرة سلمًا. من بين القادة الذين صالحوه آنذاك، عبد المسيح بن عمرو، وهانئ بن قُبَيْصة بن مسعود الشيباني، وفروة بن إياس، وعدي ابن عدي بن زيد العبادي وأخوه، وصالح الملقَّب «صلوبا بن نسطونا». هؤلاء استسلموا وهُدِمَت قصورهم وأُقيمت على أنقاضها المساجد. يقول البلاذري: «وحدّثني شيخٌ من أهل الحيرة قال: وُجِدَ في قراطيس هدم قصور الحيرة التي كانت لآل المنذر أنّ المسجد الجامع بالكوفة بُنِيَ ببعض نقض تلك القصور وحسبت لأهل الحيرة – النصارى – بقيمة ذلك من جزيتهم.»[٣٢٣]

لكنّ الأسلمة لاقت مقاومةً من بعض رؤساء الحيرة وأهلها، ولما باءت محاولات خالد بن الوليد باستمالة العرب إلى الإسلام بالفشل، عرض عليهم الجزية. عندها ردّ عليه قَبِيصَة بن مسعود فقال: «مالنا بحربك من حاجةٍ بل نقيم على ديننا ونعطيك الجزية». يروي ياقوت الحموي، أنّ خالد بن الوليد لـمّا فتح الحيرة تقابل مع هند الصغرى بنت النعمان بن المنذر ملك الحيرة في الدير الذي بنته وترهبت فيه. ولـمّا دعاها إلى الإسلام ردّت عليه بالقول: «أمّا الدين فلا رغبة لي فيه غير دين آبائي». فأمر لها خالد بمعونةٍ ومالٍ وكسوة، لكنّها رفضتها وقالت: «أنا في غنًى عنه.»[٣٢٤]

---

٣٢٢ بلحاج، م.س.، ص. ١٤٨.

٣٢٣ البلاذري، م.س.، ص. ٣٤٠.

٣٢٤ ياقوت الحموي، م.س.، ص. ٧٩١.

رفض أهل الحيرة الإسلام ورضوا بالجزية. ثمَّ بدأ فقراؤهم يدخلون الإسلام كأفراد، ممّا قاد إلى نشوء تكتُّلاتٍ مسيحيّةٍ بين قبائل بكر وعرب الضاحية بغية الدفاع عن الهوية الدينيّة، لكنّ خالدًا حاربهم وحسم المعارك لصالح المسلمين وضرب أعناق كلّ الأسرى، فأقبلت الخيول بهم أفواجًا مستأسرين يُساقون سوقًا وقد وَكَّل بهم رجالًا يضربون أعناقهم في النهر ففعل ذلك بهم يومًا وليلةً وطلبوهم الغد وبعد الغد حتى انتهوا إلى النهرين (...) وقد كان صد الماء عن النهر فأعاده فجرى دما عبيطًا فسُمِّي «نهر الدم.»[٣٢٥] كانت هذه ضربةً قاسيّةً للمسيحيّة في جنوب العراق أخمدت كلّ مقاومةٍ وأدّت بالتالي إلى إسلام البعض وخضوع البعض الآخر للجزية. غير أنّ الكثير من إياد وتغلب فضّلوا الهروب إلى بلاد الروم للحفاظ على مسيحيّتهم.

ثمَّ عندما قامت الحرب بين الإسلام والفرس، حارب العرب المسيحيّون إلى جانب الإسلام (سنة ١٣هـ/٦٣٥م). كما أنّ بعضهم (إياد وتغلب) فضَّلَ الخروج من بلاد الإسلام والالتحاق بالروم كي يحافظ على دينه، لكنّ عمر بن الخطَّاب هدَّد ملك الروم بطرد باقي المسيحيّين من بلاد الإسلام إنْ هو لم يُرجِع مَن لجأ إليه. وهكذا كان. ثمَّ إنّ قبيلة تغلب العربيّة الكبيرة طلبت من أمير المؤمنين عمر أن يُسقط عنهم الجزية لأنّهم قومٌ عرب يأنفون من قبول كلمة «جزية» وليأخذ منهم ما يشاء باسم الزكاة أو الصدقة، وقد تردَّد في أوَّل الأمر، ثمَّ قَبِل ذلك؛ فأعفاهم الخليفة عمر من الجزية وفرض عليهم الصَدَقَة مضاعَفة، على ألّا ينصِّروا وليدًا.

إثر مقتل الخليفة عثمان بن عفان حاول بعض مسيحيِّي العراق من بني ناجية، الذين رفضوا دفع الجزية ونفروا من سفك الدماء باسم الدين، الانضمام إلى الجماعات الثائرة على علي بن أبي طالب: «والله لَدينُنا الذي خرجنا منه خيرٌ وأهدى من دين هؤلاء الذين هم عليه. ما ينهاهم دينهم عن سفك الدماء

---

٣٢٥ الطبري، م.س.، ج٢، ص. ٣١٤.

وإخافة السبيل وأخذ الأموال.»[٣٢٦] لكنّ قوّات عليّ انتصرت فأرجعت المرتدِّين من النصارى إلى الإسلام ونفت العرب المسيحيّين ليكونوا قدوةً لغيرهم. نجح المسلمون في إخماد الثورة وإضعاف المسيحيّة العربيّة في جنوب العراق عن طريق التصفية الجسديّة، غير أنّها بقيت حيّةً في مدينة الحيرة وبين بعض قبائل العرب القاطنين هناك. فلم تضمحل مع الفتح الإسلاميّ بين سكان البلاد الأصليّين، بل بقيت قويّةً ومزدهرةً حتّى العصر العبَّاسيّ الأوَّل. وكانت لها أديرةً في الحيرة، وظاهر الكوفة، والنجف ذاعت سمعتها، مثل دير الدساكر وابن برّاق والحريق وابن مزعوق. ومن أساقفتها سرجيوس ويوحنا الأزرق وحنان يشوع وابن عبيده.

* **بلاد الشام:**

عندما وصل الجيش العربيّ الإسلاميّ إلى مدينة بُصرى في حوران سنة ٦٣٤م، وهي أوَّل مدينةٍ فتحها العرب في بلاد الشام في عهد الخليفة أبي بكر الصدِّيق، قام أهلها بمساعدة الجيش في القتال ضدّ البيزنطيّين. ولـمَّا وصل الخليفة عمر بن الخطَّاب لتنظيم إدارة الحملات نزل في الجابية في حوران التي تعج بذكريات مجيء النبي محمّد إلى بُصرى لمقابلة الراهب بحيرا وبأخبار الملوك الغساسنة المسيحيّين حلفاء الدولة البيزنطيّة. وعندما وصل القائدان خالد بن الوليد وأبو عبيدة بن الجرّاح إلى دمشق في أيلول سنة ٦٣٥م، قام منصور بن سرجون، جدّ القدّيس يوحنا الدمشقي وكان ترجمانًا للبيزنطيّين ومدير ماليةٍ لديهم ومُوفدًا من الحاكم توما صهر الإمبراطور هرقل (٦١١–٦٤١م) بمفاوضة خالد بن الوليد، فطلب منه أمانًا لأهله وسكان دمشق في ما عدا البيزنطيّين منهم سُمِّيَ «عُهدة خالد»[٣٢٧]، فكان فتح دمشق الأوَّل، ثمَّ بعد

---

[٣٢٦] الطبري، م.س.، ج٥، ص. ١٢٥.

[٣٢٧] عُهدة خالد بن الوليد في فتح دمشق: «بسم الله الرحمن الرحيم. هذا ما أعطى خالد بن الوليد أهل دمشق إذا دخلها أعطاهم أمانًا على أنفسهم وأموالهم وكنائسهم، وسور مدينتهم لا يهدم، ولا يسكن شيء من دورهم. لهم بذلك عهد الله وذمة رسوله والخلفاء والمؤمنين. لا يعرض لهم إلّا بخير إذا أعطوا الجزية».

معركة اليرموك في تموز سنة ٦٣٦م وانكسار جيش الامبراطور هرقل إثر ثورة الأرمن في معسكره وامتناع السوريّين وملك الغساسنة جبلة بن الأيهم عن قتال العرب، دخل هؤلاء من جديدٍ إلى دمشق وأبقوا فيها خمس عشرة كنيسة، بينها كنيسة يوحنا المعمدان (الجامع الأُمويّ في ما بعد) وأخذوا بيوت البيزنطيّين الهاربين. ومثل ذلك حصل في القدس عندما سلّم البطريرك الدمشقي الأصل صفرونيوس المدينة للخليفة عمر بن الخطَّاب في العام ٦٣٨م؛ فبينما كان الخليفة يزور كنيسة القيامة، حان وقت الصلاة، فطلب منه صفرونيوس أن يُصلِّي فيها، لكنّه رفض الأمر حتّى لا يُطالِب بها المسلمون في ما بعد.

لقد ساند العرب المسيحيّون في البداية الروم على المسلمين، لكنّ موقفهم تبدَّل. ثمَّ اهتمّ عمر بن الخطَّاب بالعرب المسيحيّين الذين هربوا إلى بلاد الروم وسمح لهم بالعودة إلى بلاد المسلمين إن هم اعتنقوا الإسلام. وهكذا، عجّل الفتح الإسلاميّ في تلاشي المسيحيّة العربيّة في بلاد الشام، بسبب إسلام البعض وهروب البعض الآخر إلى بلادٍ أخرى. ولم تتمسّك بعقيدتها المسيحيّة إلّا الأحياء المتحضّرة من تنوخ وطيئ وبني سليح وبني كلب (بسبب ارتباطهم القديم بالمراكز السوريّة المسيحيّة: حلب وبعلبك وقِنَّسِرين). كما ظلّت المسيحيّة في أحياء من بني كلب المنتشرة ببادية الشام.

٣) زوال المسيحيّة العربيّة من الجزيرة العربيّة

أ. حروب الردّة في عهد الخليفة أبي بكر:

ارتدّ قسم من بني كلب في سنة ١١ للهجرة/٦٣٣م في دُوْمَة الجَنْدَل بزعامة وديعة الكلبيّ واستنصروا بالقبائل المسيحيّة في بلاد الشام لـمَّا علموا بقدوم خالد بن الوليد عليهم. إلّا أنّهم هُزِموا ولم يَنْجُ من القتل إلّا قليلون (سنة ١٢هـ/٦٣٤م) وكانت الموقعة أوّل مواجهةٍ طائفيّةٍ بعد موت الرسول بين عرب مسلمين وعرب مسيحيّين. وقامت حركةٌ تزعمَّتها امرأةٌ مسيحيّة اسمها

سجاح بنت الحارث.[٣٢٨] إدّعت النبوءة وقامت بمحاولة غزو أبي بكر في المدينة ففشلت رغم مساندة بعض القبائل لها.

ب. طرد مسيحيّي نجران من الجزيرة العربيّة في عهد الخليفة عمر:

لم ينقض مسيحيّو نجران العهد وجدّدوا البَيعة لأبي بكر. فثبّت أوضاعهم. لكنّ عمر بن الخطَّاب، أمرَ بإجلائهم عن اليمن خوفًا من تعاظمهم (سنة ١٣هـ/٦٣٥م) ونزل بعضهم الشام وفُقِدَ أثرهم ونزل بعضهم «النجرانيّة» جنوب العراق وبهم سُمِّيَت وظلّوا في ذمّة المسلمين. أوصى عمر أمراء الشام والعراق بأن يوسعوهم أرضًا وأن يُعفَوا من الضريبة لمدَّة سنتين. وهذا الإجلاء أفقر النجرانيّين وأضعفهم. واشتكوا لعثمان تناقص عددهم فخفّف عنهم الجزية. وطلبوا من علي إرجاعهم إلى وطنهم الأصليّ فرفض قائلًا: «إنّ عمر كان رشيد الأمر». فكان إبعادهم مبادرةً سياسيّةً من عمر وإن كان بعضهم حاول تبريرها بتوصيّةٍ من الرسول لإبعاد المسيحيّين من الجزيرة العربيّة واستمرّ وجود بعض المجموعات المسيحيّة عربيّة كانت أو أعجميّة في اليمن والأطراف الشرقيّة للجزيرة بعد عهد عمر بن الخطَّاب.

ج. زوال المسيحيّة من عُمَان في عهد عثمان:

يَتبيَّن من رسالة البطريرك النسطوريّ أيشوعاب الثالث أنّ مسيحيِّي عُمَان اعتنقوا الإسلام ليحافظوا على ثروتهم الماديّة. يقول في رسالته: «أين أبناؤك أيها الأب؟ أين معابدك أيّها القس؟ (...) إنّهم لم يُجبَروا لا بالسيف ولا بالنار

---

[٣٢٨] كانت هذه السيِّدة شاعرةً أديبةً عارفةً بالأخبار، رفيعة الشأن في قومها، نبغت في عهد الردّة (أيام أبي بكر الصدّيق) وادّعت النبوَّة بعد وفاة النبي محمّد، وكان لها عِلمٌ بالكتاب أخذته من ثقافتها العراقيّة المسيحيّة. ولا أحد يمكن أن يجزم هل أعلنت النبوَّة عن قناعةٍ روحانيّةٍ صادقة أم رغبة باستغلال الأوضاع السياسيّة المتوتّرة للدولة الإسلاميّة الناشئة ومحاولة التمرُّد عليها والحصول على النفوذ والسلطة؟ أم إنّها للفت الانتباه وهو ما نرجحه باعتبارها المثقّفة في قومها؟ وقد تبعها في دعوتها جمع من عشيرتها بينهم بعض كبار تميم: كالزبرقان بن بدر، وعطارد بن حاجب، وشبث بن ربعي الرياحي، وعمرو بن الأهتم. وقد بلغت بها الجرأة وسوء تقدير الأوضاع، أنّها أقنعت أتباعها بالذهاب إلى الحجاز وغزو مكة والاستيلاء على دولة الخلافة.

ولا بالتعذيب والاضطهاد، بل استولت عليهم الرغبة في الحفاظ على نصف ثروتهم»، مضيفًا أنّ المسلمين لم يطلبوا منهم غير نصف ثرواتهم مقابل بقائهم على دينهم. على أنّا نرى قسمًا من بني ناجية العُمَانيّين باقين على مسيحيّتهم في منطقة ساحل فارس في عهد علي وقد يكونون هاجروا إليها في عهد عثمان أو قبل. وهكذا فلم يَعُد من وجودٍ ملموسٍ للجماعات المسيحيّة في الجزيرة العربيّة.

إنّه، وبعد الاتصالات الأوليّة بين المسلمين وبعض المسيحيّين في عهد النبوَّة، شَهِدَت فترة الخلافة الراشدة بداية زوال المسيحيّة بين العرب في الجزيرة العربيّة وتقلُّصها وتلاشيها في الشام والعراق. فقد تمّ، في عهد خلافة أبي بكر الصدّيق، الانتصار على مسيحيّي الأطراف الشماليّة للجزيرة العربيّة الذين تمرَّدوا (دومة الجندل)، ثم الاستحواذ على الحيرة رغم بقائها مركزًا للمسيحيّة العربيّة حتّى ذلك الحين. لكنّ خلافة عمر شهدت تحوُّلاتٍ عديدة؛ مثل إجلاء مسيحيّي نجران وتوطينهم في جنوب العراق، وارتحال جماعات العرب المسيحيّين (إياد وغسان) من الشام والعراق إلى بلاد الروم، في حين تَحَوَّل قسمٌ هامٌّ من مسيحيِّي الشام والعراق إلى الإسلام. وقد شهدت خلافة عثمان زوال المسيحيّة تمامًا من عُمَان. ويُمثِّل قضاء علي بن أبي طالب على تمرُّد مسيحيِّي بني ناجية قرب ساحل فارس، وإرجاعهم إلى الإسلام المرحلة الختاميّة من تاريخ المسيحيّة في عهد الخلفاء الراشدين. وهكذا لم تتمكَّن المسيحيّة العربيّة من مقاومة الإسلام أو الصمود أمام زحفه عليها، كما كان الحال مع المسيحيّة السُّريانيّة والمسيحيّة اليونانيّة، خاصّةً في الشام والعراق. أمّا طريقة حصول ذلك فكانت دخول البعض في الدين الجديد ورحيل البعض وترحيل البعض الآخر. بيد أنّ الإسلام لم يتمكَّن من السيطرة على بعض القبائل العربيّة المسيحيّة بأكملها، أمثال: بني ناجية وغسّان وكلب وبكر وإيّاد وتنوخ.

خاتمة:

مثلّت المسيحيّة العربيّة واقعًا اجتماعيًّا وثقافيًّا وروحيًّا طيلة أربعة قرون، لكنّها كانت دومًا متواضعةً بنوعٍ عام. وقد تأثّرت هذه المسيحيّة بِـ«السُّريانيّة»، وكون معظم رؤسائها من غير العرب ممّا ساهم في تغريبها عن بلاد العرب. إنّ الإسلام هو المسؤول الأوّل عن التحوّلات العميقة التي عاشتها المسيحيّة العربيّة في ظلّه. أوّل وأهمّ تحوُّلٍ هو الأسلمة بشتّى الوسائل، إذ لم تتقوقع المسيحيّة العربيّة على نفسها، بل اندمجت في المجتمع الإسلاميّ الكبير، دون أن تُشكِّل تكتُّلًا بين معتنقيها، بحيث كانت للعرب المسيحيّين، في غالبيتهم، علاقةٌ متميِّزةٌ مع العرب المسلمين وصلت إلى حدّ خوض المعارك في صفوف المسلمين ضدّ أعدائهم من الروم والفرس، انتصارًا لرابط الدم. وقد برزت المسيحيّة العربيّة في الشعر والأدب والتجارة والفلسفة والعلم والفكر الدينيّ. لاحظنا أيضًا أنّ العرب المسيحيّين لم يتمتّعوا بوضعٍ قانونيٍّ خاصّ، بناءً على خلفية رابطة الدم، بل عوملوا كباقي النصارى من غير العرب، فذهبت تضحياتهم هَباء، وأنّ الصراع العقائديّ الذي برز بين العرب المسيحيّين والعرب المسلمين بَقِيَ في الدائرة العربيّة ولم يتحوّل إلى صراعٍ مسيحيٍّ–إسلاميٍّ عامّ.

الفصل الثالث

المسيحيّون في ظلّ الخلافة الأُمويّة

(٦٦١- ٧٥٠م)

١) عرضٌ عامّ:

بعد فترة الفتح واستقرار الأمور انصرف العرب إلى توطيد دولتهم، فاتَّخذوا غير المسلمين رعايا خاضعين لهم يؤدّون الجزية؛ ووجدوا ضرورة الاستعانة بهم على تأسيس وتثبيت دولتهم؛ وبمقتضى كتابهم المقدَّس القرآن حُفِظَت حقوق أهل الذمَّة، أو أهل الكتاب، وخاصّةً المسيحيّين؛ وكان لهم أن يتمتّعوا بحقوق الحياة، وتُرِكَت لهم حريّتهم الدينيّة وحقوق إدارة جماعاتهم مع السلطة الروحيّة في المحاكم الخاصّة، تحت ولاية رؤسائهم الروحيّين. وقد كانت الدولة الإسلاميّة تحمل طابعًا دينيًّا أو إلهيًّا دينيًّا مستندًا إلى القرآن الكريم والسُّنَّة النبويّة واعتبر الإسلام غير المسلمين طوائف دينيّة مثل المونوفيزيّين في سوريَّة وما بين النهرين ومصر، والنساطرة في كردستان وما بين النهرين.

ولقد تضافرت مجموعةٌ من العوامل لتجمع الفاتحين العرب المسلمين بالعرب المسيحيّين في بلاد الشام منها انتماءٌ مشتركٌ وتقاربٌ لغويٌّ ونفور السوريّين من البيزنطيّين الذين اعتبروا سوريَّة إهراءات حبوبٍ وبقرةً حلوب وأرهقوا أهلها بالضرائب، وقد كان معظم أهل دمشق عربًا مسيحيّين تغلّبت قوميّتهم على ارتباطهم الدينيّ مع البيزنطيّين، وخاصّةً أنّهم رأَوا في المسلمين شيعةً مسيحيّةً جديدةً بعد إجهادٍ من الحكم البيزنطي لأكثر من ألف عام. يُضاف إلى هذا أنّ القبائل العربيّة الكبرى والأساسيّة (تغلب وغسان وكلب) كانت مونوفيزيّة، أي مغايرةً لعقيدة الحكَّام البيزنطيّين الخلقيدونيّين، فوجدوا في العرب الفاتحين الجدد أخوةً في الدم وتماثلًا في رؤيتهم الدينيّة، ولذلك

كانوا على استعدادٍ لاستقبال العرب – كما استقبلوا الفرس في العام ٥٤٧م قبل أن يعود هرقل وينتصر عليهم – استقبال الفاتحين من أهل البيت. وقد كتب المؤرِّخ الكنسيّ الشهير ابن العبري[٣٢٩]: «لقد أرسل إله الانتقام العرب ليُخلِّصونا من جور الرومان، فلم يُعيدوا إلينا كنائسنا، بل احتفظ كلٌّ بما يملك على أنّ الله انتشلنا من قساوة الروم وضغينتهم.»[٣٣٠]

وبعد انطلاقة الدولة الأُمويّة كان لا بدّ من الاعتماد على العرب المسيحيّين الذين تمرّسوا مع الحكم البيزنطيّ في شؤون إدارة الدولة والضرائب والماليّة والبريد وغيرها. لذلك لم يكن مستغربًا استمرار حضور عائلة سرجون في دمشق كمستشارين للأُمويّين في المرحلة الأولى لحكمهم، حيث اعتنوا بتنظيم الدواوين (ما يُشبه الوزارات) وتنظيم البريد والعلاقات مع الولايات بعد أن امتدَّ الفتح الإسلاميّ إلى الشرق وصولًا إلى الصين والغرب حتّى المغرب الأقصى (إسبانيا وفرنسا في موقعة بلاط الشهداء[٣٣١] سنة ٧٣٢م) وازداد جمع الضرائب، التي تكاثرت لتغطية نفقات الدولة. فلقد بلغت العلاقة بين المسلمين والمسيحيّين العرب درجة من المودّة في ظلّ الأمويّين تتيح للعربيّ المسيحيّ أن يكون حَكَمًا للمسلمين. فلطالما قام الأخطل شاعر بني أُميّة المسيحيّ مقام الحكم لقبيلة بكر بن وائل في المسجد وكان الأخطل يدخل المسجد في دمشق فيقف له المسلمون إجلالًا وكان يدخل حمّام الكوفة مع المسلمين بكلّ حرّية. إنّ المكانة الاجتماعيّة المرموقة التي احتفظت بها

---

٣٢٩ هو غريغوريوس أبو الفرج بن هارون الملطيّ (١٢٢٦–١٢٨٦م). لاهوتيٌّ وفيلسوفٌ وعالِمٌ سُريانيٌّ ومفريان (كاثوليكوس) الكنيسة السُّريانيّة في المشرق. لُقِّبَ «بابن العبري» لأنّ جدّه أو والده قَدِمَ من قرية «عبرى» الواقعة قرب نهر الفرات.

٣٣٠ غسَّان الشامي، «المسيحيُّون المشرقيُّون العرب وعلاقتهم بالمسلمين» (مقالة إلكترونيّة)، ص.٣.

٣٣١ معركة بلاط الشهداء أو معركة تور أو معركة بواتييه: هي معركةٌ دارت في أكتوبر من العام ٧٣٢م في موقع يقع بين مدينتَي بواتييه وتور الفرنسيَّتَين، وكانت بين قوَّات المسلمين تحت لواء الدولة الأمويّة في الأندلس، بقيادة والي الأندلس عبد الرحمن الغافقي من جهة، وقوَّات الفرنجة والبورغنديِّين بقيادة شارل مارتل من جهةٍ أخرى، وانتهت بانتصار قوَّات الفرنجة وانسحاب جيش المسلمين بعد مقتل قائده عبد الرحمن الغافقي.

نخبة القبائل المسيحيّة العربيّة علاوةً على نصرتها للأُمويِّين، انعكست على سائر المسيحيّين في بلاد الشام (وإنّ نقمة العبّاسيّين على بني أُميّة انعكس سلبًا على المسيحيّين المحسوبين من أنصارهم).

من الناحية الدينيّة، فقد كان المسيحيّون يحجُّون إلى القدس والرُّصَافة (قبر سرجيوس) وطور سيناء، وكذلك الحرَم، أي حدود الكنيسة أو الهيكل، التي لا يجوز انتهاكها ولها حق اللجوء والأمان، والطواف حيث كان المسيحيّون يطوفون حول الكنائس والمزارات الدينيّة. أمَّا الزكاة فهي تقليدٌ لليهود والمسيحيّين الذين كانوا يدفعون العُشر[٣٣٢] لخدمة الكهنة والهيكل، والمسبحة[٣٣٣]، والصوم.[٣٣٤] وما زال المسلمون حتّى اليوم يزورون مزاراتٍ مسيحيّةً مثل: كنيسة مهد المسيح في بيت لحم، وكنيسة القيامة في القدس الشريف، وسيِّدة صيدنايا ودير القدِّيس جاورجيوس في وادي النصارى بسوريَّة، حيث يعتبرون القدِّيس جاورجيوس (الخضر) شفيعًا، وهو من أكثر القدِّيسين شعبيَّةً في المشرق، في ما تنذر بعض العائلات أولادها على أسماء أولياء مسلمين أو قدّيسين مسيحيّين.[٣٣٥]

---

[٣٣٢] العُشور في الكتاب المقدّس: إنّ العشور بتعريفها هي ١٠/١ من كلّ المورد، وهي الحدُّ الأدنى للعطاء ممّا نملك (الثروة والمقتنيات والإرث والمحصول الزراعيّ... راجع تثنية ١٢: ١٧؛ ١٤: ٢٢–٢٣؛ أحبار ٢٧: ٣٠، ٣٢). وهي بالتالي إقرارٌ من المعطي أنّ كلّ شيءٍ إنّما هو مُلكٌ لله. أمّا التقدمات فهي العطاء ممّا تبقّى بعد اقتطاع العُشور. عندما يدفع أحدهم إيجار البيت بشكلٍ منتظم فإنّه يُقرُّ بأنّه ليس المالك، وعندما يتوقَّف عن الدفع فإنّه يسرق المؤجِّر ليتحوَّل إلى مالك. وهكذا بالنسبة للعشور، فإنّ تقديمها للربّ يعني أنّ كلّ شيء إنّما هو مُلكٌ لله: «لأَنَّ مِنْكَ الْجَمِيعَ وَمِنْ يَدِكَ أَعْطَيْنَاكَ!» (١ أخبار ٢٩: ١٤). أمَّا التوقُّف عن الدفع فهو إعلانٌ صريحٌ بأنّ الربّ لا علاقة له بما نملك. لذلك قال الربّ لشعبه الذي امتنع عن دفع العشور: «أَيَسْلُبُ الإِنْسَانُ اللهَ؟ فَإِنَّكُمْ سَلَبْتُمُونِي. فَقُلْتُمْ: بِمَ سَلَبْنَاكَ؟ فِي الْعُشُورِ وَالتَّقْدِمَةِ» (ملاخي ٣: ٨).

[٣٣٣] تحتوي المسبحة الشرقيّة الأرثوذكسيّة على مئة حَبَّةٍ مع ترداد مستمرٍّ لصلاة: «اللَّهم اغفر لي أنا الخاطئ وخلِّصني».

[٣٣٤] غسَّان الشامي، «المسيحيُّون المشرقيّون العرب وعلاقتهم بالمسلمين» (مقالة إلكترونيّة)، ص. ٣.

[٣٣٥] يعتقد البعض أنّ أماكن العبادة حكر لديانة أو طائفة معيّنة، ويحاول البعض التقسيم بين أماكن العبادة الإسلاميّة والمسيحيّة، غير أنّ قِلَّةً تُدرك وجود مشترك بين المسلمين والمسيحيِّين، يتمثَّل في زيارة مسلمين مواقع دينيّة مسيحيّة وتوجّه مسيحيِّين إلى أماكن دينيّة مسلمة. يقصد الأفراد المزارات والمقامات الدينيّة المشتركة لتقديم النذور، والدعاء، والطلب من القدّيسين أو الأنبياء تلبية حاجاتهم

أمّا من الناحية السياسيّة، فلا يمكن القول إنّ عموم المسيحيّين تمتَّعوا بمراكزَ مرموقةٍ في الدولة، ولهذا فقد اتَّجهوا إلى التجارة والزراعة والحِرَف والمهن والعلوم، والترجمة من اليونانيّة والسُّريانيّة إلى العربيّة.

إذًا، لم تخلُ العلاقة بين المسيحيّين والأُمويّين من مدٍّ وجزرٍ بعد العام ٦٩٣م أيَّام الخليفة عبد الملك بن مروان (حكم من: ٦٨٥–٧٠٥م)، الذي عَمَدَ إلى تعريب الدواوين، أي كتابتها باللُّغة العربيّة فقط، فأضحت اللُّغة الرسميَّة في السياسة والإدارة واستمرّ ذلك زمن ابنه الوليد الأوَّل (حكم من: ٧٠٥–٧١٥م) فأخذ قسمًا من كاتدرائيّة يوحنا المعمدان التي كانت سابقًا معبدًا وثنيًّا ليبنيَ عليها الجامع الأُمويّ، لكنَّه أبقى وكرَّم رأس يوحنا المعمدان بقبّةٍ خاصّةٍ داخل المسجد. لقد خضع العرب المسيحيّون إلى الجزية، أمّا المعاملة الخاصّة للنجرانيّين وتغلب فكانت جرّاء ثرائهم وقوَّتهم؛ أمّا دينيًّا فقد تابع المسيحيّون ممارسة طقوسهم بحريّةٍ ما عدا فترات حكمٍ متشدِّدة.

عمليًّا، لم تتمكّن المسيحيّة في الجزيرة العربيّة من مقاومة الإسلام بقوّته السياسيّة وبُعده الدينيّ، فيما استطاعت المسيحيّة السُّريانيّة واليونانيّة في بلاد الشام أن تستمرَّ وتبقى وكذلك في العراق.

٢) نظام الحكم الأُمويّ

أ. أساس الحكم في العصر الأُمويّ:

إنّ الممارسة السياسيّة للخلفاء الأُمويِّين كانت مستقلّةً عن الاعتبارات الدينيّة، استقلالًا يكبر أو يصغر وفق حاجة الحكم ومصالح الدولة كما يراها الحاكم. صحيحٌ أنّ العلمانيّة بمعناها الحديث لم تكن معروفةً في ذلك الزمن،

الإنسانيّة، مثل: الشفاء من مرض أو النجاح في امتحان أو إنجاب الأولاد وغيرها. لا يُخبِّئ الفرد هُويَّته الدينيّة في تلك الأماكن، ويتكيَّف المؤمنون بطقوس المقام الدينيّ وإن اختلفت مع طائفته أو ديانته. يبحث الزائرون عن الأمل غير المرتبط بطائفةٍ معيّنة، بل بحاجةٍ إنسانيّة جمعاء، محاولين ربط وجودهم ومشاكلهم الحياتيّة بالله تعالى. وإذا كان الحوار بين الأديان، على المستوى الفكريّ والعقيديّ، تتوَّلاه جمعيّاتٌ متخصِّصةٌ ومؤسّسات، فـ«حوار الحجّ» بين المسيحيِّين والمسلمين، هو حوارٌ على المستوى الشعبيّ: إنّه حوارٌ طبيعيٌّ وعَفويّ.

غير أنّ سير الخلفاء وممارستهم السياسيّة والإداريّة تدل على أنّها كانت منهج حكمٍ لا مجرّد مظاهر متفرِّقة، وأنّ الرابطة الدينيّة كانت تُراعى، لأنّ من واجب الحاكم المسلم أن يحكم استنادًا إلى أحكام الشريعة، بينما تتقدّم عليها الروابط الأخرى من قبليّة وعائليّة وروابط الولاء الشخصيّ في كثيرٍ من الأحيان.

وقد تكون بداية هذا النهج مع الخليفة الأُمويّ الأوَّل معاوية بن أبي سفيان، الذي جاءت ممارسته السياسيّة حصيلةً لامتزاج مفاهيمه الدينيّة ورؤيته الواقعيّة؛ فإقليم الشام المتنوِّع دينيًّا ومذهبيًّا وعرقيًّا، والمتقدِّم ثقافيًّا، والمحتضِن للثقافة اليونانيّة والفكر السياسيّ اليونانيّ والرومانيّ، لم يكن ليُحكَم كما تُحكَم الجزيرة العربيّة. لذلك نجد معاوية لا يُقيم نظام حكمه على أساس الولاء الدينيّ والاعتماد على المسلمين فقط، بل يقيمه على أساس الولاء السياسيّ، ويعتمد على غير المسلمين وخاصّةً النصارى الذين كانوا أكثر سكّان إقليم الشام في زمن معاوية، الذي لم يخرق بدوره قواعد التعامل – التي بيّناها سابقًا – مع أهل الذمّة. أكَّدت ذلك مصادر عديدة وباحثون كُثُر، وقد قال فيليب حتّي: «لقد اعتمد معاوية في توطيد عرشه وتوسيع الفتوح الإسلاميّة على أهل الشام وسوادهم الأعظم يومئذٍ نصارى.»[٣٣٦] ويؤكِّد أحمد أمين أنّ «قصور الخلفاء الأُمويِّين في دمشق كان فيها نصارى يتولُّون مناصبَ كبيرة. من ذلك إنّ يحيى الدمشقي (أي يوحنا) الذي كان نصرانيًّا شديد التمسُّك بنصرانيّته، عمل هو وأبوه (في إدارة أموال الدولة الأُمويَّة) في قصر عبد الملك بن مروان.»[٣٣٧]

أمّا ما يؤكِّد اهتمام الأُمويِّين بمصالح الحكم واستتباب أمن النظام أكثر من اهتمامهم بالدين والشريعة، فهو تفكيرهم الدائم بأمور الدنيا والحياة. وإذا كان ثمّة اختلاف أساسيّ بين السياسة والدين، انطلاقًا من أنّ السياسة هي «فنّ الممكن» كما يقولون، وأنّها ذرائعيّةٌ تتبدَّل وفق المصالح، بينما الدين «مبدأُ

---

٣٣٦ فيليب حتّي، **تاريخ العرب** (بيروت: دار الكشاف، ١٩٦١)، ج١، ص. ٢٥٧.

٣٣٧ أحمد أمين، **ضُحى الإسلام** (مصر: مكتبة النهضة المصريَّة، ١٩٣٥)، ج١، ص. ٣٦٤.

حياةٍ ومجموعةُ قِيَمٍ راسخة»، فإنّ الممارسة السياسيّة لمعظم الخلفاء الأمويِّين، كانت تنطلق من مصالح الحكم واعتباراته لا من مصالح الدين وقِيَمه. من هنا يجد الباحث أنّ القبائل العربيّة المسيحيّة في الشام كانت سندًا لبني أُميّة، الذين صاهروهم وأمَّنوا إليهم وأغدقوا عليهم الأموال. ولم يكن الحكم الأُمويّ في الأندلس بعيدًا عن هذه الممارسة القائمة على فصل الشؤون الدينيّة عن الدنيويّة – التي لا تتناقض مع أحكان الشريعة الإسلاميّة –، فقد «منح عبد الرحمن الثاني[٣٣٨] (٨٢١–٨٥٢م) وغيره من الأمراء الأمويِّين أهل بلاد الأندلس الحرية لإقامة شعائرهم الدينيّة، وكثيرًا ما حارب العرب المسيحيّون مع إخوتهم العرب المسلمين جنبًا إلى جنب ضدّ كلّ الجيوش التي تحمل طابعًا استعماريًّا، كما كانوا يُعَيَّنون في أرقى المناصب الحربيّة والسياسيّة.»[٣٣٩] إنّ مثل هذا السلوك تجاه غير المسلمين يتجاوز مبدأ التسامح الدينيّ الذي يُقِرّ بحقِّهم في التديُّن وممارسة الشعائر، ويصل إلى إشراكهم في الحياة السياسيّة والاجتماعيّة بوصفهم مواطنين، برغم أنّ مفهوم المواطنة لم يكن معروفًا لدى العرب وغيرهم في ذلك الزمن.

كلّ ما ذكرناه جعل الكثير من الباحثين المعاصرين يستنتجون أنّ الدولة الأُمويّة لم تكن دولةً دينيّة، وأنّ الخلافة كانت موقعًا سياسيًّا مع الحفاظ على الوازع الدينيّ، وهذا، على سبيل المثال، ما ذهب إليه الباحث سليمان حريتاني بقوله عن العصرين الأُمويّ والعبّاسيّ: «لذلك نستطيع أن نقول بكلّ اطمئنان إنّ الخلافة التي نُعِتَت بالإسلاميّة ما هي إلّا خلافةٌ عربيّةٌ قُرشيّةٌ إسلامويّة.»[٣٤٠]

---

[٣٣٨] عبد الرحمن الثاني: هو أبو المطرف عبد الرحمن بن الحكم المعروف أيضًا بلقب «عبد الرحمن الأوسط» وتذكره المصادر الأجنبيّة باسم «عبد الرحمن الثاني». هو رابع أمراء الدولة الأُمويّة في الأندلس.

[٣٣٩] حسن حسن، **تاريخ الإسلام** (بيروت: دار الجيل، ١٩٩٦)، ج٢، ص. ١٩٤.

[٣٤٠] سليمان حريتاني، **توظيف المحرَّم** (دمشق: دار الحصاد، ٢٠٠٠)، ص. ١٥٠.

ب. تعامل خلفاء بني أُميَّة مع المسيحيِّين:

* **معاوية بن أبي سفيان (٦٦١–٦٨٠م):**

أدّى استيلاء معاوية بن أبي سفيان على الخلافة، إلى تأسيس دولةٍ إسلاميّة ذات توجّهٍ «عروبي»، وتحوّل الحكم إلى ما يمكن وصفه بالملكيّ الوراثيّ. فالخلافة انحصرت بالأُمويّين يتناقلونها باختيار الخليفة لولي عهده من الأُسرة الأُمويّة، وتأتي المبايعة من الناس لاحقًا بعد تولّي الخلافة، فأصبحت مبايعةً شكليّة. وجاء اختيار «دمشق» عاصمةً للدولة الجديدة ليخلق أوضاعًا جديدة. فدمشق مركزٌ حضاريٌّ ومفتاح الاتصال بالعالم الخارجيّ وبالحضارة الغربيّة وبالتراث اليونانيّ بالذات. وفي دمشق اتصل المسلمون، للمرَّة الأولى، بالفكر المسيحيّ وبالمسيحيّة الحقيقيّة غير المشوَّهة بالبدع والهرطقات التي سادت جزيرة العرب.

لقد جاء التوجُّه العروبيّ للدولة الجديدة، والطبيعة البراغماتيّة لمعاوية، ورغبته في تأسيس دولةٍ على النمط «الحديث» المتعارَف عليه آنذاك والذي تمثّله الإمبراطوريّة الرومانيّة، لينصبَّ في اتجاهٍ مريح للعرب المسيحيّين، بل وللمسيحيّين السُّريان أيضًا، خاصّةً بعد استقرار الأَوضاع السياسيّة وتوقُّف هذه الدولة عن الحملات والفتوحات. فقد تمَّ توفير قدر من الحرية الدينيّة، بالرغم من تحديد عدد الكنائس، وأخذت السلطة الجديدة تقرِّب المسيحيّين وبدأ بعضهم يتولَّى مسؤوليّاتٍ في الدولة؛ فطبيب معاوية الأوَّل كان مسيحيًّا، كما وظلّت الدواوين على ما كانت عليه باللُّغة اليونانيّة، وكان رئيس الديوان لدى معاوية، منصور بن سرجون – الذي فاوض الجيوش العربيّة الإسلاميّة لتسليم دمشق – ثمّ ابنه سرجون والد يوحنّا الدمشقي، ويوحنّا نفسه. وكانت الدنانير البيزنطيّة لا تزال تتداول في بلاد الشام. وإنّ معاوية صكّ عملةً جديدة سنة ٦٦٠م بدون الصليب فلم يقبلها الشعب واضطّر لسحبها، وكان «الأخطل» الشاعر الرسميّ لبني أُميّة مسيحيًّا.

وعلى الصعيد الدينيّ حصل تواصلٌ بين الفكر المسيحيّ والإسلاميّ، وحصلت مناظراتٌ دينيّة، وتأثَّر المتصوِّفة المسلمون بالنسّاك المسيحيّين. وقد اشتهر معاوية بحلمه ودهائه وكان متسامحًا مع المسيحيّين. ويقال: إنّه لـمّا تسلَّم الخلافة زار الأماكن المسيحيّة في القدس تيمّنًا، كنيسة القيامة وقبر العذراء في الجسمانيّة. وإنّ ميسون زوجة معاوية المفضّلة هي من قبيلة كلب المسيحيّة اليمنيّة الرابضة في بادية السماوة (جنوب العراق).[٣٤١] ولقد استغلّ سرجون بن منصور والد يوحنّا الدمشقي، نفوذه في البلاط الأُموي ليبنيَ كنيسةً جديدةً خارج باب الفراديس بدلاً من الكنائس التي صودرت إبّان الفتح، في حين أخذ معاوية على عاتقه إعادة بناء كنيسة الرُّها التي دمّرتها الزلازل. وحافظت المدن على طابعها المسيحي بكنائسها وأديرتها. وكان الفاتحون المسلمون لا يزالون يسكنون في المعسكرات الخاصّة في عمواس والجابية ودابق، وإنّ عددًا ضئيلاً قطن في المدن واحتلّ البيوت التي أخلاها من التحقوا بالروم.

وكانت القبائل العربيّة المسيحيّة أمثال تغلب وتنوخ وكلب لا تزال قويّة وإنّ جيوشها كانت أكبر دعمٍ للأُمويّين ضدّ معارضيهم الكثر. وكان الأخطل شاعر بني تغلب النصرانيّ يدافع بشعره عن الأُمويّين ويعارض الأنصار. وكان يدخل البلاط والصليب على صدره وله دالَّة. كما كان سرجون بن منصور الذي أدار الشؤون المالية الدولة الأمويّة المترامية الأطراف. وإنّ يزيد بن معاوية تربَّى لدى أخواله المسيحيّين في البادية وكان من أهم ندمائه الأخطَل ومنصور بن سرجون (يوحنّا الدمشقي). هذه الصداقة بين الأُمويّين وعائلة سرجون، جعلت يوحنا يتمتّع بحريّةٍ دينيّة، ويُدافع عن معتقداته، وقد خَلَفَ أباه في الإشراف على إدارة ماليّة دمشق حتّى عهد الوليد الذي قام بتعريب الدواوين وتسليم الإدارة للمسلمين.[٣٤٢]

---

[٣٤١] إغناطيوس ديك (الأب)، «المسيحيُّون في عهد الخلفاء الراشدين والأُمويِّين الأوائل»، موقع كنيسة القدِّيسة تيريزيا بحلب <www.terezia.org>.

[٣٤٢] إبراهيم أحمد العدوي، **الأُمويُّون والبيزنطيُّون** (القاهرة: الدار القوميّة للطباعة والنشر، ط٢، ١٩٦٣)، ص. ٢٩٠.

وفي هذه المرحلة بدأت اللُّغة العربيّة تنتشر بين المسيحيّين من غير العرب على حساب اللُّغة السُّريانيّة، ويمكن القول إنّ بعض السُّريان بدأ «يستعرب» أي يتحوّلون إلى العربيّة، عكس ما كان حاصلًا في عهد دولة الغساسنة. وعاد الشعر العربيّ يزدهر، وكان من بين الشعراء العرب مسيحيّون، أبرزهم الأخطل (غيّاث التغلبيّ) الذي اعتبروه شاعر بني أُميّة كما ذكرنا، حتّى إنّ جرير الشاعر الكبير قال عنه للتدليل على فحولته الشعريّة: «أدركته وله ناب ولو كان له نابان لأكلني». وكان يتمتّع بمكانةٍ اجتماعيّةٍ مرموقةٍ بين المسلمين. وكذلك نذكر الشاعر أعشى بني تغلب وهدبة بن الخشرم وشمعلة التغلبيّ وهناك غيرهم كثيرون. يقول الأب هنري لامنس (Henri Lammens) اليسوعيّ: «إنّ عدد المسلمين في آخر القرن الأوّل للهجرة/السابع للميلاد لم يكن يتجاوز مئتي ألف مقابل أربعة ملايين سوري»[٣٤٣]، وقد تبوّأ المسيحيّون مواقع مهمّةً في الدولة وتولّوا حركة التأليف والنسخ والترجمة والعلوم والطب والتجارة، والأسماء في هذه المجالات كثيرة لا تحصى، في الوقت الذي بدأت فيه بعض القبائل باعتناق الإسلام لأنّه يَعفيها من «الجزية» ممّا اضطر معاوية بن أبي سفيان إلى وقف الأسلمة في المناطق المحيطة بدمشق على سبيل المثال، وبلغ حجم التداخل أنّه زجّ نفسه في سجالٍ لاهوتيٍّ بين المونوفيزيّين والخلقيدونيّين، أي بين المؤمنين بالطبيعة الواحدة للسيّد المسيح وهم الغالبيّة الساحقة من العرب المسيحيّين وبين المؤمنين بطبيعتي السيّد المسيح اللّاهوتيّة والناسوتيّة.

*** يزيد بن معاوية (٦٨٠–٦٨٣م):**

لقد عَهِدَ يزيد عندما كان واليًا على الشام للسوريّين المسيحيّين بتدريب العرب القادمين من الجزيرة على السياسة والإدارة، واعتمد على القبائل المسيحيّة للدفاع عن مركزه ووضع أفرادًا معروفين أَكْفَاءً في مراكز الدولة الحسّاسة إداريًّا وماليًّا، وأنشأ وزارة الماليّة التي تضمّنت الماليّة والحربيّة

٣٤٣ غسّان الشامي، «في حال ومآل المسيحيّين المشرقيّين» <www.syriasteps.com>.

والبحريّة وسلّمها لسرجون بن منصور والد القدّيس يوحنا الدمشقي، وقضت هذه العائلة ستين عامًا في خدمة الخلافة الأُمويّة.

في عهده قامت ثورة عبدالله بن الزُبَير إِثر مشكلةٍ شرعيّةٍ تكمن في خلافة يزيد بن معاوية التي أورثه إيَّاها في آخر حياته أبوه معاوية، فيما اعتبره بعض المسلمين تغييرًا جذريًّا في مسار الخلافة الإسلاميّة القائمة على «البَيْعَة»، فقامت ثورة الحسين بن عليّ (ت. ٦٨٠م) ومن بعده ثورة عبدالله بن الزُبَير (ت. ٦٩٢م)، ممتنعَين عن مبايعة الخليفة الجديد. لـمَّا تولَّى يزيد بن معاوية الخلافة، حَرِصَ على أخذ «البَيْعَة» من الأمصار الإسلاميَّة، فلبَّت نداءه وبايعته دون تردُّد، في حين استعصت عليه بلاد الحجاز حيث يعيش أبناء الصحابة الذين امتنعوا عن مبايعة يزيد، وكان في مقدِّمة الممتنعين الحسين بن علي وعبد الله بن الزبير، غير أنَّ يزيد بن معاوية ألَحَّ في ضرورة أخذ البَيْعَة منهما، ولو جاء الأمر قسرًا وقهرًا لا اختيارًا وطواعية، ولم يجد ابن الزبير مفرًّا من مغادرة المدينة والتوجُّه إلى مكَّة، والاحتماء ببيتها العتيق، وسمَّى نفسه «العائذ بالبيت»، وفشلت محاولات يزيد في إجباره على البَيْعَة. وبعد استشهاد الحسين بن علي في معركة «كربلاء» في العاشر من المحرَّم سنة ٦١ للهجرة/١٠ من أكتوبر ٦٨٠م) التفَّ الناس حول ابن الزبير، وزاد أنصاره سُخطًا على يزيد بن معاوية، وحاول يزيد أن يضع حدًّا لامتناع ابن الزبير عن مبايعته، فأرسل إليه جيشًا بقيادة مسلم بن عقبة، غير أنَّه تُوفِّي وهو في الطريق إلى مكَّة، فتولَّى قيادة الجيش «الحصين بن نمير»، وبلغ مكَّة في ٢٦ من المحرَّم ٦٤هـ/٦٨٣م، وحاصر ابن الزبير أربعة وستين يومًا، دارت خلالها مناوشات لم تحسم الأمر، وفي أثناء هذا الصراع جاءت الأنباء بوفاة يزيد بن معاوية سنة ٦٨٣م، فسادت الفوضى والاضطراب في صفوف جيش يزيد.

* **عبد الملك بن مروان (٦٨٥–٧٠٥م):**

تابع عبد الملك في أوّل عهده سياسة أسلافه، وهادن البيزنطيّين ليتسنّى له التفرّغ لقمع ثورة عبد الله بن الزُبَير (ت. ٦٩٢م) في الحجاز، وكانت القبائل

العربيّة المسيحيّة سند الدولة الأُمويّة وساهمت في الانتصار الذي حقَّقه الأُمويُّون في معركة «مرج راهط» سنة ٦٨٤م. وكان والده مروان قد احتاط بشرطةٍ خاصّةٍ لحمايته مؤلَّفة من مائتي عربيٍّ مسيحيٍّ من منطقة أيلة (العقبة). وكان الأخطل شاعر عبد الملك، وسرجون بن منصور رئيس ديوان الماليّة. وعيّن أثناسيوس بن جومايا الرُّهاويّ مساعدًا لحاكم مصر.

غيّر عبد الملك موقفه حين نقض الإمبراطور يوستينيانوس الثاني البيزنطيّ الهدنة وكان قد فرغ أمره من عبدالله بن الزبير. وتشدّد في أمور الضريبة المفروضة على الذميِّين. وكان الجيل الجديد من المسلمين قد دخل المدن وبدأ يتثقَّف، فما عاد يستنسب أن تبقى الدواوين باللُّغة اليونانيّة وفي أيدي المسيحيّين المحليّين، فبدأ حركة تعريب الدواوين التي أكملها ابنه الوليد وفرض على الموظَّفين اعتناق الإسلام أو التخلّي عن وظيفتهم؛ وبسبب ما حصل من أخطاء في محاسبات الدواوين وإداراتها اضطروا فيما بعد إلى إرجاع المسيحيِّين لوظائفهم. وبينما كان الفقهاء ينادون بعدم توظيف النصارى، ظلّ الأمراء والحكّام يلجأون لخدمتهم نظرًا لأمانتهم وجدارتهم وابتعادهم عن التدخُّل في الشؤون السياسيّة. وصكّ عبد الملك نقودًا جديدةً بدون شعار الصَّليب. كان عبد الملك متساهلًا مع الأخطل، ومع أنّه كان دومًا يلحّ عليه ليشهر إسلامه، إلّا أنّه لم يضغط عليه. رُوِيَ عن عبد الملك أنّه سأل الأخطل: «لِمَ لا تسلم يا أخطل؟ فقال: إن أنت حلّلت عليَّ الخمر ووضعت عني صوم رمضان أسلمت.» فقال عبد الملك: «إن أنت أسلمت ثمّ قصّرت في شيءٍ من الإسلام ضربت الذي فيه عنقك.»

أمّا العمّال (أي الوُلاة) الذين عيّنهم عبد الملك لا سيّما أخاه محمّد والحجّاج، فكانوا أكثر تشدّدًا. وإنّ الوالي محمّد قتل موعدًا، زعيم التغالبة لتمسّكه بدينه المسيحيّ وأحرق جماعةً من الأرمن في كنيستهم وحَظَرَ ظهور الصلبان في الشوارع. ونقرأ أيضًا أنّه قام بهدم الكنيسة التي شيَّدها الملك يوستنيانوس على

اسم دخول العذراء إلى الهيكل، على مقربةٍ من الصخرة، وأمر ببناء المسجد الكبير المعروف بـ«الأقصى» موضعها. ويُعلِّل المقدسي بناء عبد الملك للصخرة أنّه عندما رأى قُبّة القيامة التي يحج إليها المسيحيُّون، خَشِيَ أن تؤثِّر فخامة تلك الكنيسة في قلوب المسلمين، فبنى عبد الملك لهم الصخرة وبالغ في إتقانها؛ حتّى تكون لهم قُبّةً تقابل كنيسة القيامة التي يحجّ إليها المسيحيُّون.[٣٤٤]

من أخطائه أنّه أمر بتحطيم جميع صلبان الكنائس والأديرة، وهذا التطاول يُشير إلى مدى معاناة المسيحيِّين في فترته.[٣٤٥] إنّ هذا التصرُّف الذي يتكرَّر كثيرًا، وهذا التعامل السلبيّ مع المسيحيِّين، والذي تؤكِّده لنا عدّة مصادر تاريخيّة، هو دليلٌ قاطعٌ على أنّ الخليفة عبد الملك بن مروان، قد ابتعد أحيانًا عن جوهر الإسلام الذي يأمر بالتسامح وبالمعاملة الحسنة مع أهل الكتاب. ويذكر البلاذري أنّ عبد الملك أمر بحذف «اسم المسيح» وعبارة «التثليث» من رؤوس الطوامير، أو قطع الورق الكبيرة التي كانت تُصدرها مصر للدولة البيزنطيّة، وأمر أن تُستبدل هذه العبارات بعبارة «قل هو الله أحد»[٣٤٦]، كما «استبدل الدينار البيزنطي بدينارٍ إسلاميٍّ عليه آياتٌ من القرآن الكريم.»[٣٤٧]

* **الوليد بن عبد الملك (٧٠٥–٧١٥م):**

وصفه أبو الحسن المسعودي، في كتابه «مروج الذهب»، بأنّه متسلّطٌ عنيفٌ وظالم، وعرفت الدولة الإسلاميّة في عهده أوج توسُّعها. تابع إصلاحات والده الإداريّة وأظهر مزيدًا من الحماس الدينيّ. وانتزع كاتدرائية القدّيس يوحنا المعمدان في دمشق من يد المسيحيّين الملكيّين وأقام على أنقاضها الجامع الأُمويّ (في العام ٧٠٥م)، إلّا أنّه حافظ في الوقت عينه على ضريحه – الذي ما زال قائمًا داخل الجامع. وكان من الطبيعي أن تتدهور العلاقات بين الخليفة

[٣٤٤] المقدسي، **أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم** (بيروت: دار إحياء التراث العربيّ، ١٩٨٧)، ص. ٥١.
[٣٤٥] أسد رستم، **تاريخ** (بيروت: المكتبة البولسية، ١٩٨٨)، ص. ٨٣.
[٣٤٦] العدوي، م.س.، ص. ٢٦٧.
[٣٤٧] العدوي، ن.م.، ص. ٢٦٨.

والمسيحيّين لأوَّل مرَّة، فحاول اجتذاب قبيلة تغلب إلى الإسلام عنوةً وقتل زعيمها الشيخ جميل، ونقل حسابات الدولة من اليونانيّة إلى العربيّة وألغى اليونانيّة كلغةٍ رسميّةٍ للدولة وساءت علاقته مع بيزنطيا وهاجم ممتلكاتها، إلّا أنّه هُزِمَ في محاولته حصار القسطنطينيّة. وبقيت علاقة الوليد جيّدة مع أتباع الكنيسة السوريّة المونوفيزيّة، غير أنّ فشله في الحصار أدّى إلى انقلابه على الكنيسة والمسيحيّين عمومًا واضطهادهم.

ومن المعروف عن الوليد أنّه عَمِلَ على إقصاء المسيحيّين شيئًا فشيئًا عن الجهاز الإداريّ، حتّى إنّه استغنى عن خدمات أُسرة سرجون بن منصور، التي كانت تُدير الشؤون المالية في الخلافة الأُمويّة منذ عهد معاوية بن أبي سفيان: «في عهد الوليد بن عبد الملك، انتهى تعريب المملكة والإدارة، وأُخِذَت الوظائف الكبرى من المسيحيّين ونحّى آل سرجون الدمشقيُّون عن إدارة الأموال.»[٣٤٨]

* **سليمان بن عبد الملك (٧١٥–٧١٨م):**

إستمرَّ الخليفة سليمان في سياسة سابقه وشدَّد كثيرًا على رعايا الخلافة المسيحيّين ولا سيّما في موضوع الضرائب. وقد فشل سليمان بن عبد الملك في حصاره لمدينة القسطنطينيّة وانعكس هذا على أوضاع المسيحيّين.

* **عمر بن عبد العزيز (٧١٧– ٧٢٠م):**

عامل الخليفة عمر بن عبد العزيز النصارى معاملةً حسنةً تتماشى مع قواعد الدين الإسلاميّ، وترك لهم حريَّة العبادة وكتب إلى عُمَّاله في الولايات ألَّا يهدموا كنائسهم وبِيَعهم.[٣٤٩] ولـمّا شكا أهل الذمّة إلى عمر أنّ عددهم قلَّ كثيرًا عمَّا كان عندما فُرِضَت عليهم الإتاوة (الجزية)؛ فلمّا تحقَّق من ذلك

---

[٣٤٨] عمر أبو النصر، **الأيَّام الأخيرة للدولة الأُمويّة** (بيروت: المكتبة الأهليّة، ١٩٦٢)، ص. ٦٢.

[٣٤٩] الطبري، م.س.، ج٦، ص. ٥٧٢؛ نبيه عاقل، **تاريخ خلافة بني أُميَّة** (دمشق: منشورات جامعة دمشق، ١٩٩٢)، ص. ٢٩٣.

خفَّف عنهم كميَّة الضريبة المفروضة عليهم[٣٥٠]، فعاش أهل الذمّة في دولة الإسلام الأولى آمنين على أنفسهم وأموالهم وبِيَعهم. ويُقال أيضًا: إنّ عمر كتب إلى واليه على مصر عندما طلب الأخير منه أن يفرض الجزية حتّى على مَن أسلم، قال له: «فضَع الجزية عمّن أسلم – قبَّحَ الله رأيك – فإنّ الله إنّما بعث محمّدًا هاديًا ولم يبعثه جابيًا».

ومن الأهميّة بمكان أن نشير إلى أنّ هذا الخليفة الذي عُرِفَ بتسامحه وبقوّة إيمانه وبحبّه لمبادئ دينه ولقِيَم الإسلام، ما كان ليقوم بمثل هذا التمييز إلّا لأسبابٍ خارجةٍ عن إرادته: «لا يركب نصرانيٌّ سرجًا، ولا يلبس قباءً ولا طليسانًا، ولا سراويل ذات خدمة، ولا يمشينَّ بغير زنَّارٍ من جلد، ولا يمشِ إلّا مفروق الناصية، ولا يوجد في بيت نصرانيٍّ سلاحٌ إلّا وأُخِذ.» ويأتي في حاشية الكتاب التالي: «وقعت أمثال هذه الأوامر في بعض الأحوال لعوارض أوجبتها. وهي تختلف باختلاف الأمكنة والأحوال.»[٣٥١] إذًا، لم تُطبَّق هذه القرارات دومًا كما يُستدل من إعادة التذكير بها. إنّما ظلَّت كسيفٍ مسلَّطٍ على رقاب المسيحيّين. وبدأت المذاهب الفقهيّة تحدّد أوضاع أهل الذمَّة وتُضيِّق عليهم.

أقول هذا، لأنّنا عندما نقرأ عن تاريخ عمر بن عبد العزيز وأعماله وصفاته نرى تناقضًا كبيرًا بين ما كان يتحلَّى به من صفاتٍ وأخلاقٍ حميدة وبين معاملته للمسيحيّين في بعض الأمور. إنّ ممارسة الضغوط عليه نراها جليّةً عندما سمع المسيحيُّون عن ردِّ عمر لمظالم السابقين، فأتوه يشكون ما فعل الوليد في كنيستهم (مار يوحنا) في دمشق؛ فكتب إلى عامله يأمره برد ما زاده في المسجد عليهم، فكَرِهَ أهل دمشق ذلك وقالوا: «نُعطي لهم مسجدنا بعد أن أَذَّنَّا فيه وصلَّينا ويُرَد بيعة؟»[٣٥٢] وعندما أمر عمر بن عبد العزيز مناديه يُنادي:

---

[٣٥٠] البلاذري، م.س.، ص.ص٧٨–٧٩؛ عاقل، ن.م.، ص.ص٢٩٤–٢٩٥.

[٣٥١] عبد الرحمن بن الجوزي، **سيرة ومناقب عمر بن عبد العزيز الخليفة الزاهد** (بيروت: دار الكتب العلميّة، ١٩٨٤)، ص. ١١٩.

[٣٥٢] سعيد بن البطريق، **تاريخ ابن البطريق** (بيروت: المطبعة الكاثوليكيّة، ١٩٠٩)، ص٤٣. جريس خوري، م.س.، ص. ٣٧.

ألا مَن كانت له مظلمة فليرفعها، قام إليه رجلٌ ذميٌّ من أهل حمص فقال: يا أمير المؤمنين أسألك كتاب الله قال: وما ذاك؟ قال: العبَّاس بن الوليد بن عبد الملك اغتصبني أرضي. والعبَّاس جالس، فقال له عمر: يا عبَّاس ما تقول؟ قال: نعم أقطعنيها أمير المؤمنين الوليد وكتب لي بها سجلًّا، فقال عمر: ما تقول يا ذمّي؟ قال: يا أمير المؤمنين أسألك كتاب الله تعالى، فقال عمر: نعم كتاب الله أحقّ أن يُتبَع من كتاب الوليد. قُم فاردُد عليه ضيعته فردَّها عليه.

ومن معالم التعامل مع أهل الذمَّة في عهد عمر بن عبد العزيز أنَّه أمر عُمَّاله بألَّا يهدموا كنيسةً أو بِيعةً أو بيت نار صُولح أهلُ الذمَّة عليه.[٣٥٣] كما كتب إلى عامله بالبصرة يقول له: «وانظر مَن قِبَلَكَ من أهل الذمة قد كَبُرت سنُّه، وضَعُفت قوته، ووَلَّت عنه المكاسب؛ فأجْرِ عليه من بيت مال المسلمين ما يصلحه.»[٣٥٤] كما نهى عامله على الكوفة عن اتِّباع سياسة الحجّاج بن يوسف الثقفيّ التي تقضي بإرجاع أهل الذمَّة إلى قراهم. وكتب عمر بن عبد العزيز إلى عامله بالكوفة أيضًا أن يُعطيَ أهل الذمَّة ما بقي من خراج الكوفة فيسدِّد ديونهم، ويساعد مَن أراد الزواج منهم، ثمَّ ختم رسالته بقوله: «قووا أهل الذمَّة؛ فإنَّنا لا نريدهم لسنةٍ أو سنتين». وكان عمر بن عبد العزيز يجعل صدقات بني تغلب القبيلة العربيّة المسيحيّة في فقرائهم دون ضمِّها إلى بيت المال.[٣٥٥]

بكاء الرهبان عليه عند وفاته: «عن الأوزاعي[٣٥٦] قال: شَهِدتُ جنازة عمر بن عبد العزيز، ثمَّ خرجتُ أريد مدينة قِنّسِرين فممرتُ على راهبٍ فقال: يا هذا أحسبك شهدتَ وفاة هذا الرجل قال: فقلتُ له: نعم. فأرخى عينيه فبكى سجامًا، فقلتُ له: ما يُبكيكَ ولستَ من أهل دينه؟ فقال: إنِّي لستُ أبكي عليه، ولكن أبكي على نورٍ كان في الأرض فطفئ.»[٣٥٧]

٣٥٣ الطبري، م.س.، ٧٢/٤.

٣٥٤ القاسم بن سلام أبو عبيد، **الأموال** (بيروت: دار الفكر، ٢٠١٠)، ص. ٥٠.

٣٥٥ ابن الجوزي، م.س.، ص. ٧٩. علاء الجوادي، «الخليفة العادل عمر بن عبد العزيز»، ج٢ (٢٠١٣)، موقع مركز النور – السويد <www.alnoor.se>.

٣٥٦ الأوزاعي (ت. ٧٧٤م): هو الإمام الفقيه عبد الرحمن بن عمرو بن يحمد الأوزاعي. عالِمٌ من أهل الشام.

٣٥٧ محمّد حامد محمّد، **سيرة ومناقب عمر بن عبد العزيز** (الإسكندريَّة: دار الدعوة للطبع والنشر، ١٩٨٢)، ص. ٢٣٦.

* **هشام بن عبد الملك (٧٢٤- ٧٤٣م):**

ألغى قرارات أخيه التعسّفية، وكان مولعًا بالطقوس المسيحيّة ويستمتع بالأناشيد الدينيّة والصلوات التي كانت تتلى أيّام الأعياد في الكنيسة الملاصقة لقصره. وقد سمح للملكيّين بأن يقيموا لهم بطريركًا في أنطاكية على أن يكون من أهل البلاد.

* **الوليد بن يزيد (٧٤٣ -٧٤٤م):**

قَطَعَ لسان البطريرك الملكيّ اسطفانس الرابع ولسان بطرس أسقف دمشق الملكيّ لأنّهما تعرّضا للإسلام. كما استشهد في الحقبة الأُمويّة الثانية عدّة أشخاص مسيحيّين لا سيّما من أصلٍ عربيٍّ لتراجعهم عن الإسلام أو التشهير به: بطرس كابيتولياس أو مايوما، عبد المسيح الذي استشهد في الرملة، ميخائيل السابائي، وفارس من قبيلة إياد من بني حذافة كان هاجر إلى بلاد الروم وأُسِرَ لدى غزو القسطنطينيّة وظلّ متمسّكًا بدينه المسيحيّ فأمر الوليد بقطع رأسه. وقد روى قصّته ياقوت الحموي.[٣٥٨]

٣) دور المسيحيِّين في نهضة العصر الأُمويّ وازدهاره:

لقد كان لاتِّساع دولة الإسلام، وحاجة العرب إلى ما عند الأُمم في العلوم أقوى البواعث على طلب الفلسفة والعلوم، ونقل كتب العلم إلى اللُّغة العربيّة، وبما أنّ الطابع العربيّ هو الدولة الإسلاميّة في عهد الأُمويِّين (٦٦١–٧٥٠م) لهذا بقيت الدولة الأُمويّة عربيّة المظهر. لقد كانوا بصدد إرساء أُسُسٍ جديدةٍ لدولةٍ ناشئةٍ على نهجٍ لم يكن العرب به عهدٌ من قبل. كلّ ذلك جعلهم يلجأون إلى ذوي الخبرة فيما جدَّ من أمور، فهم لم يُناقضوا أنفسهم حين استمدُّوا العون من كلّ قادرٍ عليه من أهل الثقافات اليونانيّة والسُّريانيّة، ممّا أتاح للعقليّة العربيّة أن تُلقَّح بلقاحٍ علميٍّ جديدٍ حمله السُّريان على وجه التحديد.[٣٥٩]

---

[٣٥٨] الحموي، م.س.، ص.ص٨٦٩–٨٧٠.

[٣٥٩] سمير عبده، **السُّريان قديمًا وحديثًا** (عمّان: دار الشروق، ١٩٩٧)، ص. ٦٦.

لقد كان انتقال الخلافة من الحجاز إلى سوريّة من العوامل التي فتحت الباب أمام السُّريان ليُسهموا بجهودهم في بناء الدولة الإسلاميّة، كما كان لهذا الانتقال أثره في تطوُّر الحضارة إذ وَجَدَ العرب أنفسهم حكَّامًا لمنطقةٍ كانت ولايةً رومانيّةً خاضعةً لقانونٍ رومانيٍّ كامل التطوُّر وإدارة منظَّمة جدًّا، وقد أبقوا كلّ هذا كما كان.[٣٦٠]

لذلك كان من أهمِّ مجالات الازدهار في العصر الأُمويّ إجمالًا العلوم الدينيّة واللُّغويّة والتاريخ والجغرافيا والفلسفة والطب. وقد وُزِّعَت الحركات العلميّة في هذا العصر إلى أربع حركات، هي:

* الحركة الدينيّة المعنية بعلوم الدين، مثل: تفسير القرآن الكريم والأحاديث والتشريع.
* الحركة التاريخيّة المعنية بتوثيق التاريخ والقصص والمغازي ونحوها.
* الحركة الأدبيّة المعنية بالشعر والنثر وما إلى ذلك.
* الحركة الفلسفيّة المعنية بالمنطق والكيمياء والطب وما شابهها.

أ. حركة الترجمة:

يشير بعض المؤرّخين إلى دور ابن أثال النصرانيّ طبيب معاوية في نقل بعض معارف الطب من اليونانيّة إلى العربيّة[٣٦١]، وكان يحيى الدمشقيّ النصرانيّ من علماء دينه والقادرين على الترجمة إلى العربيّة، وكان صديقًا ليزيد بن معاوية، واتّسع له حلم الخليفة ووزرائه حتّى ألّف عدّة مؤلّفاتٍ في العقيدة المسيحيّة والدفاع عنها، وفي التاريخ والفلسفة والخطابة والشعر، منها كتاب لإرشاد النصارى في جدالهم مع المسلمين، وكانت بعض مناقشاته تَحدث في مجلس الخليفة نفسه.

---

[٣٦٠] الشِحات السيِّد زغلول، **السُّريان والحضارة الإسلاميّة** (الإسكندريّة: الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، ١٩٧٥)، ص. ١٢٩.

[٣٦١] جعفر مرتضى العاملي، **الآداب الطبيّة في الإسلام** (بيروت: دار البلاغة، ١٩٩١)، ص. ٣٧.

على أنّ بداية الجهود الحقيقيّة في الترجمة بدأت مع خالد بن يزيد بن معاوية حكيم بني أُميّة، وقد تتلمذ للراهب الروميّ مريانوس وتعلّم منه صنعة الطب والكيمياء، وله ثلاث رسائل في الصنعة، حيث يُعتبر أول مَن عُنِيَ بنقل الطب والكيمياء إلى العربيّة، فقد أمر بإحضار جماعةٍ من اليونانيّين ممّن درسوا بمدرسة الإسكندريّة في مصر، وتفصحوا العربيّة كذلك، فطلب منهم نقل كثيرٍ من الكتب من اللِّسان اليونانيّ والقبطيّ إلى اللِّسان العربيّ. وكان هذا أوَّل نقل في الإسلام كما طلب منهم أن يترجموا كتب جالينوس في الطب، فوضع بذلك أساس العلوم الطبيّة، وهو أوَّل مَن أعطى المترجمين والفلاسفة وقرَّب أهل الحكمة ورؤساء أهل كلّ صناعة، وتُرجمت له كتبُ النجوم والطب والكيمياء والحروب والآلات والصناعات، وهو أوَّل مَن جُمِعَت له الكتب وجعلها في خزانة الإسلام. ففي دمشق إذًا أُنشئت أوَّل دارٍ للكتب في العالم العربيّ. وفي عهد مروان بن الحكم ترجم طبيبٌ يهوديٌّ فارسيُّ الأصل اسمه ماسرجويه كتابًا في الطب عن السُّريانيّة، وكان قد ألّفه باليونانيّة راهبٌ نصرانيٌّ في الإسكندرية يدعى أهرون. أمّا عبد الملك بن مروان فقد قام بأعظم هذه الأعمال جميعها في الترجمة وأكثرها خطرًا وأَثَرًا حين أمر بتعريب الدواوين؛ ففتح للعربيّة بابًا واسعًا للانتشار والثراء، وفي عهد عمر بن عبد العزيز، أمر الخليفة بنقل معاهد الطب من الإسكندرية إلى أنطاكية وحرَّان، وأشار عمر على بعض الروم الذين كانوا في قصره، وكانوا يعرفون العربيّة أن يترجموا له بعض كتب اليونان، فترجموا له كتابًا في الطب أخرجه للناس بعد أن استخار (تعني الدعاء) الله أربعين يومًا. وكان الخليفة هشام بن عبد الملك شغوفًا بالاطّلاع على الآثار الأدبيّة الخاصّة بالأُمَم الأخرى، فقد أمر بترجمة كتابٍ عن تاريخ فارس يحتوي على صور الأكاسرة الذين ورد ذكرهم فيه، وذلك سنة ٧٣١م، ويخبرنا المسعودي أنّه رأى هذا الكتاب سنة ٩١٥م في إصطِخْر[٣٦٢]، وتسرَّب هذا الشغف إلى المحيطين بالخليفة، فترجم سالم مولاه أبي حذيفة

[٣٦٢] إصطِخْر: مدينةٌ قديمةٌ تقع جنوب إيران، في محافظة فارس.

بعض كتب أرسطو إلى العربيّة، كما ورث ابنه جبلة بن سالم عن أبيه كثيرًا من معارفه وعلومه؛ فترجم بعض الآثار التاريخيّة الفارسيّة إلى العربيّة، ثم جاء ابن المقفع الأديب الفارسيّ الأصل بعد ذلك في أواخر العصر الأُمويّ، فترجم آثاره الجليلة مثل: كليلة ودمنة وغيرها عن الأدب الفارسيّ.

وهكذا يتّضح لنا مدى الاهتمام البالغ الذي حرص عليه الأُمويُّون في العلوم التجريبيّة والترجمة والطب، وهذا الاهتمام – بلا شك – يرسم لنا صورةً واضحةً عن سياسة الخلافة الأُمويّة التي لم تكن تهتم بالأمور السياسيّة والحربيّة فحسب، بل حرصت على إنشاء منابرَ علميّةٍ في كافة المجالات التي عرفوها حينئذٍ.

ب. السُّريان والحركة الطبيّة:

خدم السُّريان الطب في العصر العربيّ بالممارسة والترجمة والتأليف والتعليم، وكان أكثرهم فلاسفةً وأطباءَ معًا، لأنّ دراستهم الطبيّة لم تكن منفصلةً عن دراستهم الفلسفيّة. إنّ إبداع هؤلاء الأطباء يندرج ضمن الحضارة العربيّة، طالما أنّهم نشأوا ضمن الدولة العربيّة وتكلّموا لغتها ونعموا واستفادوا من دعمها المعنويّ والماديّ، فقد كانوا مِن أطباء البلاط، وكانت أغلب مؤلَّفاتهم بالعربيّة. كان السُّريان ينقلون الكتب اليونانيّة إلى لغتهم السُّريانيّة ثمَّ يترجمونها بعدئذٍ من السُّريانيّة إلى العربيّة. وهكذا أصبحوا حلقةً للاتصال بين الثقافة الهيلِّينيّة والثقافة العربيّة، وقد وصلت الثقافة الهيلِّينيّة إلى الفكر العربيّ عن طريق السُّريان واللُّغة السُّريانيّة .

فقد عُنِيَ الأُمويُّون بنقل العلوم القديمة من يونانيّةٍ وفارسيّةٍ وهنديّة إلى اللُّغة العربيّة. وقد وجدوا في المدارس السوريّة ومُدرِّسيها من السُّريان ما يُحقِّق غاياتهم، كما بادلهم هؤلاء الإخلاص والولاء. كان للسُّريان مدارسُ متعدِّدةٌ فيما بين النهرين والبلاد المجاورة لها، رعاها الأُمويُّون. اشتهر منهم في العصر

الأُمويّ يعقوب الرُّهاويّ، الذي ترجم كثيرًا من كتب الإلهيّات اليونانيّة إلى العربيّة. لقد كانوا ينقلون العلوم اليونانيّة إلى اللُّغة العربيّة كالمنطق والطب والطبيعة. وظلّت المدارس السُّريانيّة مفتوحة الأبواب عند الدولة الأُمويّة كما كانت في الدولة البيزنطيّة. وقد حفظت اللُّغة السُّريانيّة بعض الكتب اليونانيّة التي فُقِدَ أصلها، وقد كانت الترجمة التي أنجزها السُّريان في عهدها الأول ترجمةً حرفيّةً تقريبًا ثم تحرَّر المتأخِّرون من حرفيّة الترجمة؛ ولم يقتصر السُّريان على الترجمة من اليونانيّة، بل ترجموا من الفارسيّة أيضًا، وبهذا كان لهم دورٌ كبيرٌ في إثراء اللُّغة العربيّة بمواضيعَ جديدةٍ لم يعرفها العرب والمسلمون من قبل.

إذًا، إنّ العلوم الطبيّة التي احتكَّت بها العقليّة العربيّة قد خرجت من أيدي أصحابها، ونعني بهم اليونان، وتلقفَّها الدارسون والشارحون الذين يعرفون اليونانيّة والسُّريانيّة، وشارك الأطباء السُّريان في هذه الدراسة بنصيبٍ وافر، وكان لهم دورهم في النقل والترجمة. ومن أشهر أطبّاء العصر الأُمويّ المسيحيِّين هم: ابن أثال (كان طبيبًا متقدِّمًا من الأطباء المتميِّزين في دمشق، مسيحيّ المذهب، ولـمّا ملك معاوية بن أبي سفيان دمشق اصطفاه لنفسه وأحسن إليه، وكان كثير الافتقاد له والاعتقاد فيه، والمحادثة معه ليلًا ونهارًا[٣٦٣])، وأبو الحكم الدمشقيّ (طبيبٌ سوريٌّ نصرانيّ، بارعٌ في أنواع العلاج، وله أعمال مذكورة وصفات مشهورة، كان يستطبه معاوية)، وثياذوق (طبيبٌ يونانيٌّ عمل لصالح الحجَّاج بن يوسف الثقفيّ، وله كتاب تفسير أسماء الأدوية ووصفها)، وعبد الملك بن أبجر الكناني، ويحيى النحوي (مسيحيّ مصريّ وقد كان مطرانًا في الإسكندريَّة. ترجم عدَّة كتبٍ لأرسطو وبعض المقالات الطبيَّة لجالينوس، وكان مُقرَّبًا للخليفة عمر بن عبد العزيز)، والحكم بن أبو الحكم الدمشقيّ، وعيسى بن الحكم، والراهبان مريانوس واستيفانوس، وقد تلقَّى الأمير خالد بن يزيد بن معاوية الطب والكيمياء على يديهما.

---

[٣٦٣] ابن أبي أُصيبعة، **عيون الأنباء في طبقات الأطباء** (بيروت: دار مكتبة الحياة، ٢٠١٠)، ج١، ص. ١٧٠.

٤) عوامل بقاء المسيحيّة العربيّة في العصر الأُمويّ:

إنّ عوامل بقاء المسيحيّة العربيّة في العصر الأُمويّ تعود إلى:

* سياسة اللِّين والتسامح التي اتّسم بها الأُمويّون، وهو ما أكَّده صاحب «قصة الحضارة» ويليام ديورانت (William Durant) (ت. ١٩٨١م) بقوله: «إنّ المسيحيِّين كانوا يتمتَّعون في عهد الخلافة الأُمويّة بدرجةٍ من التسامح، لا تجد لها نظيرًا في البلاد المسيحيّة اليوم؛ فلقد كانوا أحرارًا في ممارسة شعائرهم الدينيّة، واحتفظوا بكنائسهم ومعابدهم، ولم يُفرَض عليهم أكثر من ارتداء زِيٍّ ذي لونٍ خاصٍّ وأداء ضريبةٍ عن كلّ شخصٍ تختلف باختلاف دخله، وتتراوح بين دينار وأربعة دنانير.»[٣٦٤]

* عامل الاعتصام (التمسُّك والفخر) بالقبيلة (تغلب بالذات) والفخر بالمسيحيّة دينًا (بني كندة): «فليس لنا اليوم فخر نفتخر به إلّا دين النصرانيّة الذي هو المعرفة بالله وبه نهتدي إلى العمل الصالح ونعرف الله حقّ معرفة ونتقرّب إليه وهو الباب المؤدِّي إلى الحياة والنجاة من نار جهنم.»[٣٦٥]

* إزدهار الكنيستين اليعقوبيّة والنسطوريّة (كهنة وأساقفة ورهبانًا وتنظيمًا كنسيًّا) في القرن السابع للميلاد في استمرار المسيحيّة عند العرب.

---

٣٦٤ القرضاوي، م.س.، الفصل الرابع.

٣٦٥ بالحاج، م.س.، ص. ٨٢.

الفصل الرابع

المسيحيّون في ظلّ الخلافة العبَّاسيّة

(٧٥٠-١٢٥٨م)

١) ميّزات الحكم العبَّاسيّ

أ. الإنفتاح والرؤية الدينيّة:

يتميَّز العصر العبَّاسيّ بتطوُّر مظاهر العَلمانيّة وتناميها، وامتدَّت هذه الصورة إلى المجتمع كلّه فكانت الخمّارات ومجالس اللَّهو والغناء تنتشر في العاصمة بغداد وغيرها من المدن والحواضر انتشارًا كبيرًا، وانعكس ذلك انعكاسًا إيجابيًّا على الشعر والغناء والفنون في ذلك العصر.

أمّا على الصعيد الفكريّ، فقد ظهرت حركاتٌ دينيّةٌ متنوِّعة، وَجَدَ فيها المتزمِّتون كفرًا وارتدادًا وهرطقة، ولكنّها كانت تعمل وسط هامشٍ واسعٍ من الحرية، وتُعبِّر عن نفسها في المساجد والمجالس المختلفة. كما ظهرت حركاتٌ فلسفيّةٌ تأثرت بالثقافة غير الإسلاميّة كاليونانيّة والسُّريانيّة، بل وأكثر من ذلك، فقد ظهرت شخصيّاتٌ ثقافيّةٌ وعلميّةٌ مرموقة، ترفض الدين وتدعو بطرقٍ مختلفةٍ إلى أفكارٍ لا دينيّة، ولم يكن السيف دائمًا هو الحكم أو الحُجّة أو البرهان، بل كان الفكر والحوار في كثيرٍ من الأحيان ناظِمًا للعلاقة بين التيّارات المختلفة. وعلى سبيل المثال فقد ناقش الكثيرون أفكار أبي بكر الرازي[٣٦٦] (ت. ٩٢٣م)،

[٣٦٦] لم ينكر الرازي وجود الله بل أَقَرَّ بوجوده، وقال بأنّه منح العقل للإنسان ليفكِّر به. وقد تمَّ انتقاد آرائه الجريئة في نقد الدين من طرف العديد من العلماء والمفكِّرين من بينهم ابن سينا الذي يعتبر عند البعض فيلسوفًا مسلمًا، بينما اعتبره رجال الدين المسلمين كافرًا كأبي حامد الغزالي وابن تيمية. رفض الرازي فكرة النبوَّة قائلًا: «من أين أوجبتم أنّ الله اختصّ قومًا بالنبوَّة دون قوم، وفضَّلهم على الناس، وجعلهم أدلة لهم، وأحوج الناس إليهم؟ ومن أين أجزتم في حكمة الحكيم أن يختار لهم ذلك، ويعلي بعضهم على بعض، ويؤكِّد بينهم العداوات، ويكثر المحاربات، ويهلك بذلك الناس؟» ويتحدَّث عن العلاقة بين العنف والدين فيقول إنّه كان من الأَولى «بحكمة الحكيم ورحمة الرحيم أن يلهم عباده أجمعين معرفة منافعهم ومضارهم في عاجلهم وآجلهم، ولا يفضِّل بعضهم على بعض، فلا يكون

ويذكر حسين مروة عددًا منهم، ويقول معلّقًا على بعض حواراتهم: «نلحظ في معظم مناقشات هؤلاء المؤلّفين وصْفَهم أبا بكر الرازي بالملحد، كما نلحظ لهجة الانفعال والتشنُّج تسود أسلوب البعض في هذه المناقشات.»[٣٦٧]

ولم يكن الإلحاد نادرًا أو غير منظور، وكان يُنظر إليه على أنّه مَظهرٌ من مظاهر الزندقة (الهرطقة) التي كانت متعدِّدة الأشكال والأسباب والألوان، وواسعة الانتشار في العصر العباسي. وعن أسبابها وأنواعها تحدث أحمد أمين حديثًا مستفيضًا وصل في نهايته إلى أن من هذه الأسباب: الشك، واعتماد العقل، والسير بهما إلى أقصى حدودهما: «وقومٌ دعاهم إلى الزندقة شك في الأديان، والقول بسلطان العقل، فهم لا يريدون أن يؤمنوا إلّا بما يرَون بأعينهم، ويُحكِّمون العقل حتّى فيما ليس للعقل فيه مجال، فنبذوا الأديان جملةً ودعوا إلى الإلحاد.»[٣٦٨]

وتقصَّى أحمد أمين (ت. ١٩٥٤م) في دراسته «تاريخ الفكر العربي الإسلامي» كلّ أشكال التبادل الفكريّ في العصر العبَّاسيّ، ووجد في هذا التلاقح محركًا لتطوُّر الفكر ونهوضه، فتمازج الأجناس البشريّة ضمن الدائرة الإسلاميّة ولَّدَ تمازجًا فكريًّا وعقليًّا، أدّى إلى تطوُّر في الفكر الإسلاميّ ذاته، أي أنّ الفكر الإسلاميّ السائد في العصر العبَّاسيّ لم يكن في الحقيقة فكرًا إسلاميًّا أصوليًّا أو تقليديًّا، أي ليس هو فكر الدين كما بدأ، ولا هو فكر الصحابة والتابعين، بل هو نتاج ذلك التلاقح الواسع بين ثقافاتٍ مختلفة. ولعلّ التطوُّر الذي طرأ على الفكر الإسلاميّ في هذا المجال هو نتيجةٌ طبيعيّةٌ لجدل الفكر

بينهم تنازع ولا اختلاف فيهلكوا، وذلك أحوط لهم من أن يجعل بعضهم أئمة لبعض، فتصدق كل فرقة إمامها، وتكذب غيره، ويضرب بعضهم وجوه بعض بالسيف ويعم البلاء». ويقول عن ما يراه عدم تسامح المتديِّنين مع نقد الدين: إن سُئِلَ أهل هذه الدعوى عن الدليل على صحّة دعواهم، استطاروا غضبًا، وهدروا دم مَن يطالبهم بذلك، ونهوا عن النظر، وحرّضوا على قتل مخالفيهم، فمن أجل ذلك اندفن الحقّ أشدّ اندفان، وانكتم أشدّ انكتام».

[٣٦٧] حسين مروة، **النزعات الماديّة في الفلسفة العربيّة الإسلاميّة** (بيروت: دار الفارابي، ٢٠٠٨)، ج٢، ص. ٢٣٠.

[٣٦٨] أمين، م.س.، ص. ٧٠.

والواقع. فالواقع المتبدِّل لا بدّ أن يؤثِّر في الأفكار التي قد يظن بعضهم أنّها ثابتة، وهو في الوقت ذاته نتيجةٌ لجدل الفكر والفكر، فالفكر يتطوَّر من خلال علاقة التأثُّر والتأثير مع الأفكار الأخرى، وهذا ما انتشر في العصر العبَّاسيّ. هذا التأثُّر والتأثير، وهذا التطوُّر الذي يعكس تبدُّلات الواقع هو مَزِيّة الفكر الأولى، فالفكر الذي لا يتأثَّر بغيره لا يمكن أن يكون مؤثِّرًا، والفكر الذي لا يعكس تبدُّلات الواقع يتحجّر ويكف عن الفعل ويخرج من الحياة.

ولعلَّ ما حافظ على فاعليّة الفكر الإسلاميّ هذه المرونة التي تحلّى بها في العصر العبَّاسيّ، والتي وصفها أحمد أمين[٣٦٩] بقوله: «وكما كان هناك توليدٌ بين الأجسام كان هناك توليدٌ عقلي. فعقول الناس من الأمم المختلفة كان يتناوبها اللِّقاح. فالفارسيّ يحمل عقلًا فارسيًا، ثمَّ يعتنق الإسلام ويتعلَّم العربيّة فينشأ مزيجٌ من العقلَين تتولَّد منه أفكارٌ جديدةٌ ومعانٍ جديدة. واليونانيّ النصرانيّ أو الروميّ النصرانيّ أو العراقيّ اليهوديّ يخالط العربيّ المسلم ويتبادلان الرأي والقصص والفكرة، فينشأ من ذلك فكرٌ جديد.»[٣٧٠] ولعلَّ مَن يتابع قراءة واقع الدولة في العصر العبَّاسيّ بدقّة، يجد أنّ الدين لم يكن أكثر من عنوانٍ لتلك الدولة، أمَّا الممارسة السياسيّة والحياة اليوميّة فكانتا متحرِّرتَين من القيود الدينيّة.

يؤكِّد ذلك أمران:

الأوَّل: قصور عددٍ كبيرٍ من الخلفاء، ومنهم خلفاء على درجةٍ كبيرةٍ من الأهميّة التاريخيّة. فتلك القصور شهدت من ألوان الترف وصور اللّهو ما لا يقبله الدين. وعلى سبيل المثال، فإنّ مجلس الخليفة هارون الرشيد كان يضم المغنين والراقصات، وتدور فيه الخمرة بحريّة، يتعاطاها الحاضرون ومنهم الخليفة ذاته. وقد صوّر المؤرِّخ المسعودي بعض جلسات اللَّهو في قصر الرشيد في أكثر من موضع، وممّا قاله: «وجمع الرشيد ذات يوم المغنين، فلم يبقَ أحدٌ من الرؤساء

---

٣٦٩ أحمد أمين: أديبٌ ومفكِّرٌ ومؤرِّخٌ وكاتبٌ مصريّ. أشهر مؤلّفاته موسوعته الإسلاميّة «فجر الإسلام»، «ظهر الإسلام» و«يوم الإسلام»، وفيها اهتمّ بدراسة الجانب العقليّ والفكريّ في الحضارة الإسلاميَّة.

٣٧٠ أحمد أمين، م.س.، ص. ٣٢.

إلّا حضر، وكنت منهم، وحضر مسكين المدنيّ، وهو مُغَنٍّ نابغ، فاقترح الرشيد، وقد عمل فيه النبيذ، صوتًا (...)»[٣٧١] ويذكر الباحث سليمان حريتاني أنّ بعض الخلفاء كانوا يبالغون في اقتناء الجواري وفي المال الذي يدفعونه ثمنًا لهنّ: «حتّى إنّ بعضهم جمع في قصره آلاف الجواري ينفق عليهن ما يكفي للإنفاق على خمسين ألف مسلم، فلقد قيل إنّه كان للرشيد ألفا جارية.»[٣٧٢]

الثاني: وجود تيّارٍ واسعٍ يعيش حياة لهوٍ وترفٍ بعيدًا عن الدين ودعواته وقِيَمه، عبَّر عنه الشعر والسرد الأدبيّ الشعبي الذي ظهر في تلك الحقبة أو صورها، دون أن تُمسَّ حريته. ومن أبرز رموز هذا التيار الشاعر أبو نُوَاس (ت. ٨١٤م) الذي كان مقرَّبًا من ثلاثة خلفاء عباسيِّين، والذي حمل شعره تنظيرًا لحياة اللَّهو والمجون، وردًّا على دعوات المتديِّنين أو رجال الدين له ولأمثاله بالكف عن شرب الخمرة، كما في قصيدته:

دع عنك لـومي فإنّ اللَّوم إغراءُ   وداوني بالتي كـانت هي الـدَّاءُ

صفراءُ لا تَنزلُ الأحزانُ ساحتَها   لــو مَسَّــها حجرٌ مَسَّتْهُ سَــرَّاءُ

لقد قَبِلَ العصر العبَّاسيّ من خلفائه إلى ولاته إلى سواد الناس فيه وجودَ تيّاراتٍ فلسفيّةٍ وأدبيّةٍ متنوِّعة، ووجود زنادقة وملحدين ورقاق دين (رقيق الدين هو المؤمن الذي لا يمارس طقوسه ولا يتقيّد بأحكامه). ولم يكن أحدٌ من هؤلاء يُمَسُّ بسوءٍ إلّا إذا شكّل تهديدًا للسلطة أو تعارض سياسيًّا مع الخليفة أو الوالي.

ب. المناظرات العلميّة والدينيّة والنَّحَوِيّة:

من مظاهر الانفتاح والتسامح الذي حدث بين المسلمين وأهل الذمَّة، هو انعقاد المناظرات العلميّة بينهم وكلٌّ يُعبِّر عن رأيه بكلّ حريّة، فضلًا عن المجالس العلميّة التي كان يعقدها الخلفاء العباسيّون، وهم كانوا أيضًا

---

[٣٧١] حسن حسن، **تاريخ الإسلام** (بيروت: دار الجيل، ١٩٩٦)، ج٢، ص. ٢٤١.

[٣٧٢] سليمان حريتاني، **الجواري والقِيان** (دمشق: دار الحصاد، ١٩٩٧)، ص. ٩٢.

يحاورونهم ويُناظرونهم، وقد اشتهر مجلس الخليفة المأمون الذي ضَمَّ علماء من المسلمين واليهود والنصارى والصابئة والمجوس على حدٍّ سواء، إذ كانت تجري المناظرات فيما بينهم في جوٍّ يسوده الهدوء والإلفة.

وجرت المناظرات الدينيّة الكثيرة التي أولاها العلماء المسلمون اهتمامًا كبيرًا بمناظرة أهل الذمَّة وعُقِدَت المجالس لذلك سواء كانت بحضرة الخلفاء أو في مجالس المسلمين العامّة، وكان موضوع النقاش يدور حول الأمور الدينيّة أو العلميّة، كالمجلس العلميّ في البصرة الذي ضَمَّ علماء من المسلمين واليهود والنصارى والصابئة والمجوس الذين كانوا يتبادلون فيه الأخبار والأحاديث والأشعار وغيرها من المواضيع المختلفة. واشتهر العديد من علماء المسلمين بمناظرة أهل الذمَّة كالفقيه الحسن بن الخطير (ت. ٨٦٠م) المعروف بمناظرة اليهود؛ لأنّه كان يُتقن اللُّغة العبرانيّة. كما جرت مناظراتٌ نَحَوِيّةٌ بين النحاة (أو النحَوِيِّين) المسلمين والنصارى، منها مناظرة العلَّامة أبي سعيد السيرافي النحويّ (ت. ٩٧٩م) لمتي بن يونس النصرانيّ (ت. ٩٤٠م).

ج. اليَقَظَة الفكريّة:

ما أنِ استقرَّ الأمر للعبَّاسيِّين، بعد أن حقَّقت جيوشهم انتصاراتٍ كبيرة، وقضوا على جميع خصومهم السياسيِّين، حتَّى انتشرت في ما بينهم حياة البذخ والتَرَف واللَّهو. وكان أهم أسباب حياة البذخ هذه الأموال التي تدفَّقت إلى خزينة الدولة في بغداد. ولكن ليست حياة البذخ ولا انتصار الجيوش هو الذي أعطى العظمة للدولة في أوَّل الحكم العبَّاسيّ، بل اليقظة الفكريّة الكبرى التي حدثت في هذا الدور والتي تُعتبر من أهم النهضات في تاريخ التقدُّم الفكريّ البشريّ، بالإضافة للمؤثِّرات الطبيّة هنديّة وفارسيّة ويونانيّة، وكان العنصر الرئيس في هذه اليقظة هي حركةُ ترجمةٍ واسعةٍ لأهمِّ الكتب اليونانيّة والسُّريانيّة والهنديّة والفارسيّة إلى اللُّغة العربيّة؛ بعد ذلك وبعد أن وقف العرب على مؤلَّفات أرسطو وجالينوس وأصحاب المدارس الفكريّة

(الأفلاطونيّة، الرواقيّة...) هضموا هذه المؤلَّفات وبدأوا بحركةٍ واسعةٍ من التأليف، دقَّقوا وجدَّدوا ونقدوا ما كان قد قاله الأقدمون.

* **حركة الترجمة:**

لقد نَعِمَ المسيحيُّون بعد الفتح الإسلاميّ بالتسامح الدينيّ والحريَّة الكاملة، وبحكم عروبتهم وللروابط القوميّة واللُّغويّة التي تربطهم بإخوانهم العرب المسلمين، التفُّوا حولهم وأقبلوا على بعث التراث العربيّ، وذلك بالعناية البالغة باللُّغة العربيّة وآدابها، وأخذوا ينقلون إليها من اللُّغة السُّريانيّة، ولـمّا كانت السُّريانيّة لغتهم الطقسيّة، أرادوا أن يُعرِّفوا العرب المسلمين إلى ما لديهم من تراثٍ فكريٍّ ودينيٍّ من جهة، ومن جهةٍ أخرى إلى لاهوتهم الدينيّ المدوَّن باليونانيّة، فعرَّبوه أيضًا. فلقد أخذ المسيحيُّون ينقلون علومهم إلى العربيّة، فاستطاعوا بذلك إضافةَ علومهم وأفكارهم إلى ما عند العرب المسلمين، فتكوّن من ذلك مزيج من الحضارات أصبحت في ذاتها تختلف عن غيرها من الحضارات السابقة، مصوغة بالطابع العربيّ والأسلوبَين الإسلاميّ والمسيحيّ، أخذت تنمو وتزدهر منذ العصور الأولى للفتح العربيّ، وأتت ثمارها في العصر العبَّاسيّ الأوَّل (٧٥٠–٨٤٧م) حيث أصبحت بغداد حاضرة الدولة العبَّاسيّة، فتهافت عليها رجال العلم والثقافة، والأدب والاقتصاد والمال، لِما كانت تتمتَّع به من مركزٍ ثقافيٍّ وعلميٍّ وسياسيٍّ واقتصاديّ، فنبغ أعدادٌ كبيرةٌ من الشعراء والعلماء والفلاسفة وكان أبرزهم في هذه الميادين النصارى[٣٧٣]، ممّا ساهمت أقلامهم في إقامة الصرح الحضاريّ العربيّ، وهو وليد المسجد والجامع والدير والكنيسة معًا.

من المؤكَّد أنّ الترجمة بدأت في العصر الأُمويّ، إلّا أنّها أخذت باعًا كبيرًا في العصر العبَّاسيّ، وقد ساعدت العوامل التالية على ذلك: تشجيع الخلفاء للأطباء السُّريانيِّين على الترجمة وإجزال العطاء لهم وتقريبهم؛ وتعرُّف

[٣٧٣] روفائيل بابو اسحق، **أحوال نصارى بغداد** (بغداد: مطبعة شفيق، ١٩٦٠)، ص. ١٣٥.

العرب أثناء فتوحاتهم إلى مراكزَ هامّةٍ للعلم وللبحث العلميّ (جُنْدَيسابور والإسكندريّة وعمُوريَّة...) ووجدوا فيها مكتباتٍ ضخمةً تحتوي على مختلف صنوف العلم، كلّها مُدوَّنة باللُّغات اليونانيّة والسُّريانيّة والفارسيّة. وقد حافظ العرب على هذه المكتبات وما تحتويه من مخطوطاتٍ في البداية، ثمَّ أمروا بنقلها إلى اللُّغة العربيّة. وعليه، فإنّ الترجمة كانت من أهم الأنشطة العلميّة طوال العصر العبَّاسيّ، لا سيّما في عهود أبي جعفر المنصور وهارون الرشيد والمأمون، وظهر في تلك الفترة مترجمون روَّاد حملوا على عاتقهم عبء نقل التراث الإنسانيّ الموجود آنذاك إلى اللُّغة العربيّة التي كانت لغة العلم في ذلك العصر، ممّا حدا بالعلَّامة أبو الريحان البيروني[٣٧٤] (ت. ١٠٤٨م) إلى القول: «إنّ الهجاء بالعربيّة أحبُّ إليّ من المدح بالفارسيّة.»[٣٧٥]

ومن أهمِّ المترجمين السُّريان الذين اشتهروا في العصر العبَّاسيّ نذكر: يحيى بن البطريق (ت. ٧٩٦م)، يوحنا بن ماسويه (ت. ٨٥٧م)، حُنَين بن إسحاق (ت. ٨٧٣م) الملقَّب «بشيخ المترجمين»، ثابت بن قُرَّة (ت. ٩٠١م)، إسحاق بن حُنَين (ت. ٩١٠م)، سنان بن ثابت بن قُرَّة (ت. ٩٤٣م) وأبو زكريا يحيى بن عدي التكريتيّ (ت. ٩٧٥م). ويُذكر أنّ العباسيّين لم يتعصَّبوا للإسلام على نحوٍ يجعلهم يتجنَّبون التعامل مع علماء الديانات الأخرى، والدليل على التسامح حينذاك أنّ حركة الترجمة قامت على أكتاف العناصر المسيحيّة التي حقَّقت إنجازًا غير مسبوق في بناء الحضارة العربيّة الإسلاميّة.

* **حركة التأليف:**

ما إن أصبحت علوم الأقدمين بين أيدي طالبي العلم من عربٍ وسوريّين وغيرهم من أبناء البلاد المفتوحة، حتّى بدأوا بهضم تلك المعلومات المترجمة

---

[٣٧٤] البيروني: كان رحّالة وفيلسوفًا، ورياضيًا، وفلكيًا، وجغرافيًا، وعالِمًا موسوعيًا، ومن أكبر عظماء الإسلام، ومن أكابر علماء العالم.

[٣٧٥] عبد الفتاح مصطفى غنيمة، **الترجمة في الحضارة العربيّة الإسلاميّة** (نسخة إلكترونيّة) <www.islamtoday.net>.

لهم وبنقدها وتجديدها والإشارة إلى الأخطاء التي وقع بها مَن سبقهم. وقد قام بعض أولئك الأطباء بوضع وتأليف كتب في الطب. وكانت قد بدأت حركة التأليف هذه قبلًا منذ العصر الأُمويّ، أمّا العصر العبَّاسيّ فقد تميَّز بكثرة التأليف، وبخاصَّةٍ الكتب الطبيَّة الموسوعيَّة.

٢) إسهامات العرب المسيحيِّين في تنظيم الدولة العبَّاسيّة:

لقد تمتَّع المسيحيُّون في العهد العبَّاسيّ بحريّةٍ لا تشوبها شائبة، حيث توثَّقت صلتهم بكلّ طبقات المجتمع فكان منهم كُتَّاب السلاطين وأطباء الأشراف وصيادلة[٣٧٦]، وكانت معظم المدن العبَّاسيّة عامرةً بهم، فكانت الرُّها وتكريت أكثر أهلها نصارى[٣٧٧]، كما اختصّت بهم كذلك محلات بغداد كمحلَّة الشماسة ومحلَّة الروم وقطيعة النصارى وبذلك عاشوا متجاورين مع المسلمين. وتَسَمَّوا بالحسن والحسين والعبَّاس والفضل، وصار النصارى أحبّ إلى العوام من المجوس وأسلم صدورًا عندهم من اليهود وأقرب مودّة وأصغر كفرًا[٣٧٨]، وأطلق الخلفاء لرؤسائهم الروحيِّين مباشرة أمور وشؤون أبناء مِلَّتهم، وكان رئيس النصارى في بغداد يُسمَّى «الجاثليق»، يُعيِّنه الخليفة بعد استشارة الأساقفة، ويتمّ تعيينه بعهدٍ أو منشورٍ يتضمّن الحقوق والامتيازات التي تمنحها الدولة له[٣٧٩]، فكان الخليفة الهادي (ت. ٧٨٧م) يستدعي إلى قصره رئيس الطائفة المسيحيّة، ويحاوره في مجال الدين ويُجيبه بما يتَّفق مع وجهة نظره.[٣٨٠] في القرن الثاني من الهجرة تمَّ نقل مقر الخلافة من دمشق إلى بغداد التي أنشأها الخليفة المنصور سنة ٧٦٢م، وانتقلت من خلالها الدولة الإسلاميّة من دور الفتوح إلى ميدان الحضارة، فلم يتردّد خلفاء بني العبَّاس

---

[٣٧٦] إبراهيم عوض، **مع الجاحظ في رسالة الرد على النصارى** (القاهرة: مكتبة زهراء الشرق، ١٩٩٩)، ص. ١١٦.

[٣٧٧] ابن حوقل، **صورة الأرض** (بيروت: دار مكتبة الحياة، ١٩٧٩)، ص.ص٢٠٤–٢٠٥.

[٣٧٨] عوض، م.س.، ص. ٢٤٠.

[٣٧٩] عصام الدين عبد الرؤوف الفقي، **دراسات في تاريخ الدولة العبَّاسيّة** (القاهرة: دار الفكر العربيّ، ١٩٩٩)، ص. ١٤٢.

[٣٨٠] يحيى الكعكي، **معالم النظام الاجتماعيّ في الإسلام** (القاهرة: دار النهضة العربيّة، ١٩٩٢)، ص. ١٨٨.

في محاكاة حضارة الفرس والروم في تنظيم دولتهم، وتجاوز الواقع العربيّ البسيط في تسيير شؤون الدولة الإسلاميّة وذلك باستخدام نُظُمٍ إداريّةٍ وخُطَطٍ تنظيميّةٍ على غرار الدواوين والوزارة:

أ. الوزارة:

عرّف ابن خلدون الوزارة فقال: «هي أمّ الخطط السلطانيّة والرتب الملوكيّة، لأنّ اسمها يدل على مطلق الإعانة»[٣٨١]، ذلك أنّ الوزير هو عونٌ على الأمور وشريكٌ في التدبير وظهيرٌ في السياسة وملجأٌ عند النازلة. وقد عرفت الدولة الإسلاميّة نظام الوزارة في العصر العبّاسي بعد أن استفحل الملك وعَظُمَت مراتبه وارتفعت، وعَظُمَ شأن الوزير وصارت إليه النيابة[٣٨٢]، حيث قال ابن الطقطقي[٣٨٣] (ت. ١٣٠٩م): «الوزارة لم تتمهّد قواعدها وتُقرَّر قوانينها إلاّ في دولة بني العباس، فأمّا قبل ذلك فلم تكن متقنة القواعد ولا مقرَّرة القوانين، بل كان لكلّ واحدٍ من الملوك أتباع وحاشية فإذا حدث أمرٌ استشار ذوي الحُجّة والآراء الصائبة، فكلٌّ منهم يجري مجرى الوزير، فلمّا مَلَكَ بنو العبّاس تقرّرت قوانين الوازرة وسُمِّيَ الوزير وزيرًا.»[٣٨٤]

من أبرز الوزراء المسيحيِّين سليمان بن وهب، وعُبيد الله بن سليمان بن وهب: «من كبار الوزراء ومشايخ الكتّاب، كان بارعًا في صناعته حاذقًا ماهرًا لبيبًا جليلًا.»[٣٨٥] فلم يقتصر دوره على إدارة شؤون الخلافة، بل كان الخليفة المعتضد يستدعيه في أوقات خلوته ويستأنس بحديثه ويُطلعه على أموره الخاصّة. وكان يتميّز بوفائه وإخلاصه لِمِلَّته النصرانيّة.

---

[٣٨١] ابن خلدون، **المقدمة** (بيروت: دار صادر، ٢٠٠٠)، ص. ١٤٦.

[٣٨٢] ن.م.، ص. ١٧٧.

[٣٨٣] ابن الطقطقي (ت. ١٣٠٩م): هو محمّد بن علي بن محمّد ابن طباطبا، أبو جعفر، المعروف بـ«ابن الطقطقي». مؤرِّخٌ عربيٌّ من أهل الموصل.

[٣٨٤] أبو الحسن ابن طباطبا، **الفخري في الآداب السلطانيّة** (بيروت: دار بيروت، ١٩٩٦)، ص. ١٥٠.

[٣٨٥] ن.س.، ص. ٢٤٩.

ب. الدواوين:

الديوان كلمةٌ فارسيَّة أصلها «ديفان» ومعناها «السِّجِل أو الدفتر»، وتُطلَق مجازًا على المكان الذي يُحفَظ فيه السِّجِل.

لقد اطمأن كثيرٌ من المسيحيّين للدولة الإسلاميّة بما وجدوه من تسامحٍ فتوافدوا إلى بغداد وخدموا العبَّاسيّين بعقولهم وأقلامهم، فكانوا أرباب دواوينهم وخزائنهم وضياعهم وتراجمتهم وسفراءهم. وكان هؤلاء المتصرِّفون من المسيحيّين يُقسِمون اليمين شأنهم في ذلك شأن المسلمين. وممّا لا شكّ فيه أنّ المسيحيِّين عملوا في كافَّة دواوين الدولة، إلّا أنِّي أودّ أن أُشدِّد على الوجود المسيحيّ في أهمّ هذه الدواوين:

* **ديوان بيت المال:**

أمّا الديوان الأساسيّ فكان ديوان بيت المال. فهو أصل كلّ الدواوين ومرجعها وفيه تثبت أصول وإيرادات الأموال السلطانيّة على أصنافها ونفقاتها. وكان في بغداد ديوانان لبيت المال: الأوَّل، ديوان بيت المال العام، وهو خزانة الدولة وتُنفق أموالها على إعداد الجيوش ودفع رواتب الموظَّفين وغير ذلك، والثاني، ديوان بيت المال الخاصّ، وهو خزانة الخليفة.[٣٨٦] وقد عنى الخلفاء العبَّاسيّون عنايةً كبيرةً بديوان بيت المال وانتدبوا إليه أمهر الكتّاب، فاختصّ المسيحيّون عن غيرهم بمهنة الجهبذة[٣٨٧] فكانوا أرباب ديوان بيت المال، فكانت الدولة توكِل لهم مهمّة العمل في بيت المال لخبرتهم الواسعة في جباية الأموال، وقد قلّد الخليفة المعتصم (ت. ٨٤٢م) إبراهيم بن بنان النصراني – أخا سلمويه الطبيب – منصب خازن لبيوت الأموال في البلاد

---

[٣٨٦] الفقي، م.س.، ص. ٩٥.

[٣٨٧] الجهبذة: جهبذ أصلها كهبد، كلمةٌ فارسيّة تُطلق على الخبير العارف بخصائص النقود الجيّدة منها والرديئة، وكانت الدولة العبّاسيّة قد عَهِدَت لهؤلاء بتمييز الزائف من النقود التي تُجبيها مقابل رواتب لهم عن خدماتهم لبيت المال. راجع الأب روفائيل نخلة اليسوعي، غرائب اللغة العربيّة، ص. ٢٢٤.

وخاتمه مع خاتم الخليفة.[٣٨٨]

كما تقلَّد اصطفن بن يعقوب النصرانيّ بيت المال الخاصَّة في خلافة المقتدر (ت. ٩٣٢م) والراضي (ت. ٩٤٠م) وكان يملك من النفوذ والحظوة في قصر الخلافة، ممّا جعله مقصد الطالبين والطامعين في المناصب. أمّا إبراهيم بن أيّوب الكاتب النصرانيّ، فقد تولَّى النظر في بيت المال في وزارة علي بن عيسى الثانية للمقتدر (٩٢٧–٩٢٨م)، كما عُهِدَت إليه أمور الجهبذة والأرزاق في ديوان بيت المال في وزارة محمّد بن مقلة (٩٢٨–٩٣٠م) في عهد الخليفة المقتدر. وقد عاتب الخليفة المعتضد بالله (ت. ٩٠٢م) يومًا كاتبه النصرانيّ عبيد الله بن سليمان بعدما بلغه من استياء العامَّة لكثرة استخدامه لكُتَّابٍ من أهل الذمّة في ديوان بيت المال، فردّ عليه: «ما وَلَّيتُ نصرانيًّا سوى عمر بن يوسف للأنبار والجهابذة يهود ومجوس وقد اعتمدتُ عليهم لثقتهم لا ميلًا لهم»، فأجابه الخليفة: «إذا وجدتَ نصرانيًّا يصلح لك فاستخدمه فهو آمَن من اليهود.»[٣٨٩]

* **ديوان الجيش:**

يُعَدّ من أكبر دواوين الدولة، وتطوَّر بتطوُّر الدولة الإسلاميّة، يختص بإحصاء عدد الجند وترتيب أمورهم وتوفير أعطياتهم، وكان صاحب الديوان من كبار رجال الدولة.[٣٩٠] ورغم أهميّة هذا المنصب وحُرمته فقد تقلَّده عددٌ من النصارى، حيث قلّد الناصر لدين الله إسرائيل النصرانيّ، كما قلّد المعتضد بالله مالك بن الوليد النصرانيّ[٣٩١]، وربّما عَظُمَت مرتبة صاحب هذا الديوان وهو نصرانيٌّ حتَّى يتسابق أكابر رجال الدولة إلى تقبيل يده، ويظهر ذلك لـمّا وُلِّيَ

[٣٨٨] ابن أبي أصيبعة، م.س.، ص. ٢٣٤.

[٣٨٩] جان موريس فييه، **أحوال النصارى في خلافة بني العبّاس** (بيروت: دار المشرق، ١٩٩٠)، ص. ١٨٠.

[٣٩٠] الماوردي، م.س.، ص. ٢٥٤.

[٣٩١] محمّد مجد الصاري، «حقوق المواطنة في الإسلام»، ج٢، أنظر الموقع الإلكترونيّ <www.aleppo–culture.org>.

أبو الحسن بن الفرات الوزارة الثالثة سنة ٩٢٣م، قلَّد ديوان جيش المسلمين رجلًا نصرانيًّا، فردّ عليه علي بن عيسى قائلًا: «ما اتَّقيتُ الله جعلتُ أنصار الدين وحماة البيضة يُقبِّلون يده ويمثلون أمره.»[٣٩٢]

* **ديوان الرسائل:**

ويُشرف على الرسائل الواردة والمرسلة من الخليفة إلى عُمّاله، وليس في منزلة خدم السلطان والمتصرِّفين أخص من كاتب الرسائل. ومن بين الذين برعوا في كتابة الرسائل الديوانيّة وكانوا أرباب ديوان الرسائل وتراجمة الخلفاء بنو وهب؛ وهم أسرةٌ عريقةٌ في الكتابة، تقلّدوا المناصب الجليلة والأعمال النبيلة، أصلهم نصارى من جُنْدَيسابور. ويعمل في هذا الديوان المقرَّبون من الخليفة، لأنَّهم موضع ثقته لأهميّة ما يصدر عنه.

* **ديوان التوقيع:**

كانت هنالك صِلَةٌ كبيرةٌ بين ديوان التوقيع وديوان الرسائل وديوان الخاتم في العصر الأوَّل للدولة العبَّاسيَّة (٧٥٠–٨٤٧م). حيث إنّ المكاتبات الرسميّة، كانت تُرسَل إلى هذه الدواوين، لإعداد الردِّ عليها، واعتمادها، لتُصبح جاهزةً لإرسالها بالبريد، وكان الوزير يتولَّى الإشراف على هذه الدواوين ويُراقب جميع أعمالها. ويختصّ ديوان التوقيع بدراسة المشكلات الإداريّة التي ترد في المكاتبات الرسميَّة، وتلخيص الشكاوى والالتماسات التي تُرفع إلى ديوان الخلافة من الرعية، عن طريق الحجاب أو الوزراء، أو عن طريق مجالس المظالم، ويتولَّى الديوان إعداد واقتراح توقيعات الخليفة أو الوزير عليها، التي هي في الواقع حلولٌ وتوجيهاتٌ لفروع الأجهزة والدواوين الإداريّة الأخرى. لم يقتصر اختصاص ديوان التوقيع على بحث المشكلات والشكاوى الإداريّة فحسب، بل إنّ صاحب هذا الديوان كان يُشرف أيضًا على كافَّة الأمور التي

[٣٩٢] الهلال بن المحسن الصابي، **تحفة الأمراء في تاريخ الوزراء** (صيدا: دار الفكر الحديث، ١٩٩٠)، ص. ١٠٩.

تستدعي توقيع الخليفة، كصرف مبلغٍ من بيت المال، أو التصريح لفردٍ معيَّن بتولِّي وظيفةٍ أو مهمَّة.[٣٩٣]

إذًا، إنّه ديوانٌ خاصٌ بالنظر في المظالم ورقاع أصحاب الشكوى وغيرها من المسائل التي تحتاج لعرض الخليفة لأخذ رأيه فيها، وكان من عادة ملوك الفرس ووزرائهم أن يوقِّعوا عليها بعباراتٍ موجزةٍ بليغة، فجاراهم خلفاء بني العبّاس ووزراؤهم في هذا الصنيع فأطلقوا أيدي كتّابهم وأطبّائهم من أهل الذمّة، يستشيرونهم في مهام أمورهم الإداريّة والسياسيّة، بل وكلّفوهم التوقيع عنهم.[٣٩٤] فكان المعتصم (ت. ٨٤٢م) قد استطبَّ سلمويه بن بنان وبلغ إكرامه إيّاه أنّه كان إذا ورد إلى الخليفة كتابٌ يقتضي توقيعًا وكان سلمويه حاضرًا أمره أن يُوقِّع عنه بخطّه، وكلّ ما كان يرد على الأمراء والقوّاد من خروج أمر أو توقيع من الخليفة فبخطّ سلمويه، وكان المعتصم يُسمِّيه «أبي»، ولـمّا قُتِلَ سلمويه عاده المعتصم وبكى عليه وامتنع عن أكل الطعام.[٣٩٥] كما جعل هارون الرشيد جبرائيل بن بختيشوع، طبيبه وكاتبه وجليسه ونديم أوقاته، رئيسًا على الأطباء في بغداد، وقال لأصحابه: «كلّ مَن كانت له إليّ حاجة فليُخاطب بها جبرائيل لأنّي أفعل كلّ ما يسألني فيه ويطلبه مني»، فكان القوّاد يقصدونه في كلّ أمورهم.[٣٩٦] وقد بلغ إكرام الرشيد له أنّه دعا له وهو في الموقف بمكة دعاءً كبيرًا، فأنكر عليه بنو هاشم ذلك وقالوا: «يا سيّدي ذمّي»، فقال: «نعم، ولكنّ صلاح بدني وقوامه به وصلاح المسلمين بي، فصلاحهم بصلاحه وبقائه»، فقالوا: «صدقتَ يا أمير المؤمنين.»[٣٩٧] أمّا الخليفة الراضي (ت. ٩٤٠م) فكان يستشير كاتبه النصرانيّ أبي الحسن سعيد بن سنجلا في كلّ أمرٍ يعقده، وكان

---

[٣٩٣] عبدالله السعدي، **النظام الماليّ الإسلاميّ في العصر الأوَّل للدولة العبَّاسيّة** (مصر: جامعة الأزهر، ١٩٨٩)، ص. ٣٩٩.

[٣٩٤] ابن خلدون، م.س.، ص. ١٨٤.

[٣٩٥] ابن أبي أصيبعة، م.س.، ص. ٢٣٤.

[٣٩٦] ابن العبري، **تاريخ الزمان** (بيروت: دار المشرق، ١٩٩١)، ص. ٤٣.

[٣٩٧] ابن أبي أصيبعة، م.س.، ص. ١٩٢.

أخصّ الناس به ويوقِّع عنه. قلَّده سنة ٩٣٥م ديوان الزمام.[٣٩٨]

* **ديوان البريد:**

وهناك مَن يرى أنّ البريد كلمةٌ فارسيّةٌ يُراد بها «البرد» وأصلها «بُرَيْدَم» أي «مقصوص الذَّنَب»، لأنّ أذناب خيل الرسل كانت مقطوعةً لتميُّزها عن الخيل الأخرى ولتميُّز راكبها بأنّه رسول دولة.[٣٩٩] وقد استحدث نظام البريد في زمن الخليفة معاوية بن أبي سفيان بعد اتّساع الدولة الإسلاميّة وضرورة الاتّصال بين مراكز الخلافة وسائر الأقاليم للوقوف على الأحداث ومجريات الأمور وأصبح نظامًا يُستفاد منه في الحالات العسكريّة والحربيّة والرحلات السريعة[٤٠٠]، واهتمَّت الدولة الإسلاميّة بصاحب البريد ورفعت من شأنه، فهو كاتم وخازن أسرار الدولة، فضلًا على أنّه يَصِل الدولة بأطرافها ويرسل أخبار الأقاليم على كافّة أنواعها إلى الخليفة، وكان صاحب البريد يدخل إلى الخليفة ولا يؤخَّر وذلك لاحتمال أهميّة وخطورة ما يحمل. وأبرز مَن تولَّى ديوان البريد من المسيحيّين الحسن بن وَهْبٍ أيام المتوكِّل، فكان عين الخليفة يأتي بأخبار القوّاد ورجال الشرطة وعمّال الخراج.

لقد أشرف المسيحيُّون على تدوين الوثائق الحكوميّة وتنظيم الإدارة، وكانوا نوعين: منهم مسؤولون عن كتابة الإنشاء أي كتابة الوثائق الرسميّة بأسلوبٍ رفيعٍ ولغةٍ عربيّةٍ سليمة، وغيرهم مسؤولون عن كتابة الأموال وهم مُحاسِبون أَكِفّاء ومُشرِفون على تنظيم الضرائب. وكان نفوذ المسيحيّين كبيرًا في كلا الصعيدين، وذلك بالنظر إلى ثقافتهم الواسعة ومعرفتهم لغاتٍ عديدة، منها: اليونانيّة والسُّريانيّة والعربيّة. وإنْ كان تعاظم عدد كتّاب النصارى في دواوين الدولة تسبَّب في إزاحة الكتّاب المسلمين، وزادتهم المراكز المتنفِّذة تكبُّرًا وترفُّعًا، إلّا أنّهم في نفس الوقت أحدثوا تحوُّلًا هامًّا في التنظيم

[٣٩٨] الصولي، **أخبار الراضي بالله والمتّقي** (بيروت: دار المسيرة، ١٩٨٣)، ص.ص٦١، ٩٨، ١٠٧.

[٣٩٩] ابن منظور، **لسان العرب** (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٩٨٠)، ج٣، ص. ٨٣.

[٤٠٠] حسن، م.س.، ج٤، ص. ٣٢٧.

المؤسّساتيّ للدولة وأضفوا على خططها نوعًا من المِهنيّة والتخصُّص إلى حدّ استطاعت الدولة بسط نفوذها على أقاليمها المترامية ومواردها المتعاظمة.

ج. البيوت السلطانيّة (القصور):

لقد ازدان العصر العبَّاسيّ بكثرة القصور و«الدور السلطانيّة» حيث تفنّن خلفاء بني العبَّاس ووزراؤهم في عمارتها. وكانت هذه البيوت السلطانيّة على أهميّةٍ كبرى تُدار من قِبَل متصرِّفين من كُتَّابٍ وعُمَّالٍ وأطباء وخَدَم، وكان بعضهم من المسيحيّين، فقد جعل المتوكِّل (ت. ٨٦١م) دليل بن يعقوب النصرانيّ سنة ٨٥٩م قيِّمًا على قصره اللُّؤلؤة وصيَّر إليه نفقته ومسؤولًا على دخله وخرجه[٤٠١]، والحسين بن عمر النصرانيّ الذي عَلَت مكانته في عهد الخليفة المكتفي (٩٠٢–٩٠٨م) وكاد أن يصير وزيرًا، حيث كان المتصرِّف في شؤون الخليفة الخاصّة لتقلُّده كتاب الضياع والحريم والنفقات.[٤٠٢]

كما زخرت بيوت وقصور الخلفاء بالأطباء المسيحيّين، حيث أطلق الخلفاء أيديهم وكانوا أوّل مَن يدخل عليهم فيما يحتاجون إليه ممّا يصلح أبدانهم ويختارون لهم الأطعمة المناسبة، ولم يكن الخليفة يتناول دواءً إلّا بإذن طبيبه. وكان جبرائيل بن بختيشوع أوّل مَن يدخل على المأمون بعد الصلاة فيغسل أجفانه ويكحل عينيه، كما ألّف له رسالةً في المطعم والمشرب.[٤٠٣] كما كان الخلفاء يأنسون إلى أطبائهم النصارى ويُمازحونهم في أوقات فراغهم ورفعوا من منزلتهم في المجالس؛ فقد أكرم المنصور طبيبه جورجيوس بن بختيشوع أنْ أمر بإحضار المشروب (نبيذ) له وهو محرَّمٌ في الإسلام من قطربل[٤٠٤]، لأنّه رأى وجهه قد تغيَّر على إثر طول إقامته ببغداد.[٤٠٥] ولعلّ هذا ما يُفسّر حرص

---

[٤٠١] الطبري، م.س.، ج٥، ص. ٣٢٨.

[٤٠٢] ن.م.، ج٥، ص. ٦٤٥.

[٤٠٣] ابن أبي أصيبعة، م.س.، ص. ٢٤٢.

[٤٠٤] قطربل: كلمةٌ أعجميّة تدل على اسم قرية بين بغداد وعكبرا، يُنسَب إليها الخمر.

[٤٠٥] ابن أبي أصيبعة، م.س.، ص. ١٨٤.

الخلفاء على توثيق الصلة بينهم وبين أطبائهم النصارى وإغداقهم بالأموال والضياع، حتَّى صاروا يُضاهون الخلفاء في وجاهتهم ولباسهم وضياعهم بملء قلوبهم وعيونهم من أيّ طمع.

كما غصّت قصور الخلفاء والوزراء بالجواري والإماء الحسان من مختلف الجنسيات والثقافات والديانات، فكان منهنّ الروميَّات والفارسيَّات والتركيَّات والأرمنيَّات.[٤٠٦] وقد أخذت هذه الجواري يكثرن في قصور الخلافة منذ عهد الخليفة المهدي (٧٧٥–٧٨٥م) وكان بينهنّ مَن يُعلِّقن الصُّلبان.[٤٠٧] وقد غصّ قصر المأمون (٨١٣–٨٣٣م) بالجواري المسيحيّات،[٤٠٨] وبذلك كانت لهنّ آثارٌ واسعة في محيطهنّ خاصّةً، أنّ كثيراتٍ منهنّ امتزن بفنون الآداب والموسيقا والرقص وآداب الطعام، ويجمعن إلى جانب جمالهنّ عذوبة الحديث وحُسن التصرُّف، فيملأنَ على الخلفاء والوزراء وحتّى الشعراء قلوبهم وعقولهم. وازدادت الجواري نفوذًا وسطوةً حتّى صرن أمّهات الخلفاء، فالهادي والرشيد أمّهما «الخيزران» روميّة أعتقها المهدي سنة ٧٨٥م وتزوّجها.[٤٠٩] فهي التي دفعت الخليفة محمّد المهدي على مبايعة ولَدَيها موسى الهادي وهارون الرشيد للخلافة مع أنّ ابنه الأكبر كان عبدالله، من ابنة عمّه رابعة بنت أبي العبَّاس.[٤١٠] وفي هذا الصدد يذكر ابن الأثير هذا الدور المتعاظم لها بقوله: «إنّها هي التي بايعت وسيرت كُتب الخلافة»[٤١١] وكانت تُعيِّن وتَعزل الولاة والقادة، وما على الخليفة سوى الموافقة على أمرها فكانت «المواكب تغدو وتروح إلى مجلسها.»[٤١٢]

---

[٤٠٦] ناهضة مطر حسن، «سلطة الجواري في العصر العبَّاسيّ»، ص. ١١٣.

[٤٠٧] الطبري، م.س.، ج٤، ص. ٥٩٢.

[٤٠٨] الأصفهاني، **الأغاني** (بيروت: مؤسَّسة جمال، ١٩٨٣)، ج١٩، ص. ١٣٨.

[٤٠٩] زينب العاملي، **معجم أعلام النساء** (بيروت: مؤسَّسة الريان، ٢٠٠٠)، ص. ٤٢١.

[٤١٠] المسعودي، م.س.، ج٣، ص. ٣٤٦.

[٤١١] ابن الأثير، م.س.، ج٦، ص. ١٠٦.

[٤١٢] الطبري، م.س.، ج٥، ص. ٣٦٩.

وكانت الجواري المسيحيّات يحتفلن بعيد الشعانين في قصور الخلافة إذ يروي أحمد بن صدقة: «أنّه دخل على المأمون في هذا العيد فرأى بين يديه عشرين وصيفة روميّة أدرنَ الزنّار حول أوساطهنَّ وتزينَّ بالديباج وعلَّقنَ في أعناقهنّ صلبان الذهب وأمسكنَ في أيديهنّ بالحوض والزيتون، ولم يكد المأمون يراه حتّى طلب إليه أن يُغنِّيه، ورقصت الوصائف في أثناء الغناء وشرب المأمون على رقصهنّ وغنائه وأكثر من شربه حتَّى تغشَّاه السكر.»[٤١٣]

٣) دور المسيحيّين في الحياة العلميّة:

لـمَّا تأيّدت دولة بني العبَّاس سنة ٧٤٩م زادت فرص التفاعل مع الثقافات الأخرى، وزاد حظ الناس من التعلُّم وأصبح المناخ الفكري أكثر ملاءمةً لتقبُّل علوم وفلسفات الشعوب الأخرى، ممّا أدّى إلى ثراء الحضارة الإسلاميّة. فقد أضحت بغداد منذ القرن الثامن للميلاد مركزًا حضاريًا علميًا في حين بدأت فيه علامات الانهيار تدبّ في معظم المراكز العلميّة السابقة لها، بعد هجرة علمائها ونُخَبها نحو حاضرة الدولة الإسلاميّة بغداد[٤١٤]؛ ولعلَّ شَغَفَ بعض خلفاء بني العبَّاس بالعلم وإدراك فضله والإحسان لأهله وبذلهم كلَّ غالٍ ونفيس في سبيل نقل الكتاب عواملَ دفعت هؤلاء العلماء من غير المسلمين على اختلاف مِللهم ونحلهم الانتقال إلى بغداد التماسًا للرزق. فكان المأمون يُعطي حُنَين بن اسحق النصرانيّ ما ينقله وزنه ذهبًا[٤١٥]، وأنّ المتوكّل أهداه ثلاثة دورٍ من دوره وحمل إليه ما يحتاج من أثاثٍ وبعض الإقطاعات وجعل له راتبًا شهريًّا بخمسة عشر ألف درهم.[٤١٦] وقد كان لهذا الاتصال الخصيب والمثمر بين الثقافة العربيّة وأهالي البلاد المفتوحة أثرٌ كبيرٌ في ازدهار العلوم العقليّة على وجه التحديد التي كان أغلب علمائها من أهل الذمّة وبالأخصّ السُّريان منهم

[٤١٣] الأصفهاني، م.س.، ج٢٢، ص. ٢١٧.

[٤١٤] غوستاف لوبون، **حضارة العرب** (القاهرة: دار إحياء الكتب العربيّة، ١٩٤٨)، ص. ١٧٨.

[٤١٥] ابن أبي أصيبعة، م.س.، ص. ٢٦٠.

[٤١٦] ن.م.، ص. ١٧٠.

الذين أخذوا الثقافة اليونانيّة من الإسكندريّة وأنطاكية ونشروها في الشرق في مدارس الرُّها ونُصَيبين، وبذلك كانوا حلقة اتصالٍ بين العرب واللُّغة اليونانيّة.

أ. أنواع العلوم في الإسلام ومشاركة المسيحيِّين في صُنعها:

تُقسَم العلوم في الإسلام إلى قسمَين رئيسَين، هما:

* العلوم النقليّة وهي العلوم المستندة إلى النقل، كأصول الفقه، والحديث والتفسير وعلم الكلام والعلوم اللِّسانيَّة وغيرها. قال ابن خلدون: «العلوم صنفان: صنفٌ طبيعيٌّ للإنسان يهتدي إليه بفكره، وصنفٌ نقليٌّ يأخذه عمَّن وضعه. الأوَّل، يشمل العلوم الحكميّة الفلسفيّة، وهي التي يمكن أن يقف عليها الإنسان بطبيعة فكره، ويهتدي بمداركه البشريَّة إلى موضوعاتها ومسائلها وأنحاء براهينها ووجوه تعليمها، حتَّى يقف نظره وبحثه على الصواب من الخطأ فيها من حيث هو إنسانٌ ذو فكر. والثاني، يشمل العلوم النقليّة الوضعيَّة، وهي كلُّها مستندةٌ إلى الخبر عن الواضع الشرعيّ، ولا مجال فيها للعقل إلّا في إلحاق الفروع من مسائلها بالأصول (...) وأصل هذه العلوم النقليّة كلُّها هي الشرعيَّات.»[٤١٧]

* العلوم العقليّة «التي يهتدي إليها الإنسان بفكره وبمداركه البشريّة إلى موضوعاتها ومسائلها حتّى يعرف الخطأ من الصواب ويصيب الحقيقة.»[٤١٨]
فلقد اندمج المسيحيّون في المجتمع العبَّاسيّ ولم يقتصر دروهم ونشاطهم على الترجمة والاشتغال بالطب والفلك والصيدلة وغيرها من العلوم العقليّة، بل انكبُّوا على دراسة اللُّغة العربيّة وآدابها وتدوين الوقائع والأحداث السياسيّة، على غرار حُنَين بن اسحاق الذي تعلّم قواعد اللُّغة العربيّة بالبصرة على يد الخليل بن أحمد الفراهيدي، وصار ضالعًا فيها وأدخل كتاب «العين» إلى بغداد.[٤١٩]

---

[٤١٧] ابن خلدون، م.س.، ص.ص٧٧٩–٧٨٠.

[٤١٨] ن.م.، ص.ص٣٦٨، ٤٣٨.

[٤١٩] الأندلسي، م.س.، ص. ١٠٢.

* **العلوم النقليّة:**

_ **الأدب:**

ومن أدباء الدولة العبَّاسيّة أبو قابوس النصرانيّ[٤٢٠] الذي عاش في القرن الثامن للميلاد، فكان غزير الشِّعر فصيح اللِّسان عظيم الشأن، فكان لبني العبَّاس مثل الأخطل لِبَني أُميَّة، إذ كان لا يمدح سواهم وأكثر مدحه في البرامكة فتقرَّب بهم إلى الخليفة هارون الرشيد حتّى صار شاعر البلاط العبَّاسيّ. كما كان لشعره يدٌ في نُصرة العبَّاسيّين والردّ على خصومهم.

_ **الكتابات الدينيّة:**

كان من أسباب اختلاف السكَّان في الدولة العبَّاسيّة انتسابهم من حيث أصولهم إلى أُممٍ مختلفة، وترتَّب عن ذلك أن تسرّب إلى المسلمين الشيء غير القليل من معتقدات اليهود والنصارى والمجوس، حيث لم يكن التأثير مقتصرًا فقط على ما يبدونه من طقوسٍ دينيّة، بل امتدّ إلى السجال الفكريّ، فقد صارت الكتابة الدينيّة مادةً أساسيّةً في التنافس المذهبيّ والطائفيّ وزادت معها الحياة الفكريّة تنوُّعًا وثراء. فقد اختص كثيرٌ من أهل الذمّة من أدباء وأطباء وكُتَّاب في شرح مذاهب طوائفهم وعقائدهم والرد على خصومهم ووصف أحوالهم في الدولة الإسلاميّة، ويُعتبر كتاب «نظم الجوهر» في التاريخ الذي صنّفه سعيد بن البطريق النصرانيّ[٤٢١] (ت. ٩٤٠م) من أهم الكتب التاريخيّة الدينيّة حيث احتوى على تواريخ من عهد آدم إلى سنة ٩٣٣م من الدولة العبَّاسيّة، تحدّث فيه عن أخبار النصارى وأعيادهم وذكر البطاركة وأجدادهم

[٤٢٠] أبو قابوس النصرانيّ: اسمه عمرو بن سليمان وقيل عمر بن سليم الحيري العبادي من بني الحارث بن كعب وكُنيته أبو قابوس، لَزِمَ وزراء بني العبّاس وكان كثير المدح للبرامكة (هم عائلة ترجع أصولها إلى برمك المجوسي من مدينة بلخ (أفغانستان)، وقد كان للبرامكة منزلةٌ عالية بحيث استحوذوا على الكثير من المناصب في الدولة العبّاسيّة، وكان لهم حضورٌ كبير في بلاط الخليفة العبَّاسيّ هارون الرشيد).

[٤٢١] من نصارى الأقباط، اشتغل بالطب والأدب ورُقِّيَ إلى مرتبة بطريرك الإسكندريّة.

ومدّة حياتهم وما جرى لهم في الدولة العبَّاسيّة.[٤٢٢] كما درس ابن بُطلان[٤٢٣] (ت. ١٠٦٦م) الطبيب النصرانيّ الأقليَّات المسيحيّة في بلاد المسلمين وتحدّث عن وضعهم من خلال كتاب «الربيع» وكتاب «الأديرة والرهبان»[٤٢٤]، وبذلك ساهم الصراع الدينيّ الذي كان قائمًا بين مختلف فرق أهل الكتاب في إشعال الكتابة الدينيّة بسعي كلّ طرفٍ إبراز صحّة اعتقاده والطعن في عقيدة غيره. وفي هذا الباب صَنَّف يحيى بن عدي (ت. ٩٧٥م) اليعقوبي المذهب مقالةً في صحّة اعتقاد النصارى في الربّ وأنّه واحدٌ ذو ثلاث صفات، ورسالة في الردّ على النسطوريّة، ورسالة في تهذيب الأخلاق[٤٢٥]، وعبَيْد الله بن جبرائيل بن بختيشوع النسطوريّ (ت. ١٠٦١م) طبيب عضد الدولة ملك شيراز (ت. ٩٨٣م) الذي ألّف مقالةً في الردّ على اليهوديّة ومقالةً في المطابقة بين أقوال الأنبياء والفلاسفة.[٤٢٦]

نستشف ممّا تقدم ذكره آنفًا أنّ هؤلاء الكُتَّاب كانوا أفضل الأشخاص الذين خدموا كنيستهم ومجتمعهم خير خدمة، من القرن السابع للميلاد ولغاية أواخر القرن الخامس عشر للميلاد، نذكر منهم بعض العلماء على سبيل التذكير: الأسقف يوحنا النيقاويّ (مؤرِّخ قبطي) في النصف الثاني من القرن السابع للميلاد، سعيد بن البطريق (طبيب ومؤرِّخ مسيحيّ) من القرنين التاسع والعاشر للميلاد، ثاوذروس أبو قرّة أسقف حرّان من القرن الثامن للميلاد، الأنبا ساويروس بن المقفَّع من القرن العاشر للميلاد، الشمّاس عبدالله بن الفضل من القرن الحادي عشر للميلاد، الأنبا ميخائيل أسقف تانيس أبو المكارم سعد الله بن جرجس بن مسعود (كاتب ومؤرِّخ مصريّ قبطيّ) من القرنين الثاني عشر والثالث عشر للميلاد، جرجس بن العميد من القرن الثالث عشر للميلاد وبطرس شاكر بن الراهب من القرن الثالث عشر للميلاد.

[٤٢٢] ابن أبي أصيبعة، م.س.، ص.ص٥٤٥–٥٤٦.

[٤٢٣] هو أبو الحسن المختار بن حسن بن عبدون بن سعدون بن بُطلان.

[٤٢٤] موسوعة العلوم الإسلاميّة والعلماء المسلمين، تحقيق جلال شوقي وآخرون، ج١، ص. ٥٩.

[٤٢٥] ابن النديم، **الفهرست** (الدوحة: دار قطري، ١٩٨٥)، ص.ص٥٣٤–٥٣٥.

[٤٢٦] **موسوعة العلوم الإسلاميّة والعلماء المسلمين**، ج١، ص.ص٥٤–٥٥.

ـ علم الكلام:

من بين تعريفاتٍ كثيرةٍ وردت لتفسير معنى علم الكلام، نودّ أن نتوقّف عند تعريف الشيخ الإمام محمّد عبده، الذي قال: «هو علمٌ يُبحَث فيه عن وجود الله، وما يجب أن يُثبَت له من صفات، وما يجوز أن يُوصَف به، وما يجب أن يُنفَى عنه.»[٤٢٧]

نشأ علم الكلام الإسلاميّ حول القرآن الكريم متّصلًا به اتّصالًا حيويًّا، ولم يلتقِ بالفلسفة والمنطق إلّا بعد ذلك، أي بعد أن قام التفكير في رسالته الدينيَّة أوّلًا. في حين أنّ علم اللّاهوت المسيحيّ قد انتهج منهجًا مُخالفًا، إذ إنّ المسيحيّة كما هو معلومٌ قد اختمرت وتطوّرت في البيئة الإغريقيّة الرومانيّة. فأقامت حسابًا للفلسفة واهتمَّت بكلّ الفكر السائد في بيئتها. ولقد جابه متكلِّموا الإسلام آنذاك انقسام اللّاهوت المسيحيّ في تلك الفترة على نفسه إلى قسمين: واحد شرقيّ، نسطوريّ يعقوبيّ، وُصِفَ بكونه مُنطويًا على ذاته في موقفٍ دفاعيّ، ضدّ الآخر عامّة (من كنيسة كاثوليكيّة ومسلمين)، وآخر غربيّ، بيزنطيّ، تواصلت فيه الأبحاث النظريّة، وكان بالتالي لكلّ قسمٍ خصوصيّاته ومناهجه وأدواته.

إنّ علم اللّاهوت في المسيحيَّة هو تطويرٌ لِما قبله من فلسفاتٍ وأديانٍ وإنّ علم الكلام الإسلاميّ هو تطويرٌ لِما أسماه بـ«اللّاهوت المسيحيّ العربيّ». ويؤكّد يوسف زيدان أنّ بواكير علم الكلام في صورته الأولى إبّان القرن الأوّل الهجري؛ ظهرت في بيئةٍ «عربيّةٍ» الثقافة، متحوّلةِ الديانة من «المسيحيَّة» إلى «الإسلام» مع احتفاظها بثقافتها التي كانت سائدةً ثمَّ راحت تتطوّر ببطءٍ شأن أيّ ثقافة، وتتحوّل تدريجيًّا من دنيا المسيحيَّة إلى العالم الإسلاميّ الذي بَسَطَ جناحه السياسيّ أوَّلًا، ثمَّ غرسَ عقائده الدينيَّة ثانيًا، وأخيرًا صار مع الأيّام «ثقافةً» للمنطقة، بمن فيها من عربٍ مسلمين، وعربٍ تمسّكوا بالمسيحيَّة بمذاهبها المختلفة، وعربٍ وفدوا من بعيدٍ فتوطّنوا وتشرّبوا شيئًا فشيئًا (أعني

[٤٢٧] زيدان، م.س.، ص. ١٥٧.

جيلًا بعد جيل) الثقافةَ العربيَّة التي أعطت قبل الإسلام اللّاهوتَ العربيّ، وأعطت مع الإسلام علمَ الكلام.[٤٢٨]

ـ الفنون:

برز المسيحيّون أيضًا في مجال الغناء بخاصّةٍ من أهل الحيرة الذين كانوا بارعين في الموسيقا وطارت شهرة الكثيرين منهم: حُنَين بن بلوع الحيري (ت. ٧٢٨م) الذي خصّه صاحب الأغاني بسبع عشرة صفحةً في كتابه. ولحُنَين أخبارٌ كثيرة جمعها إسحق بن إبراهيم الموصلي في كتابٍ دعاه «أخبار حُنَين الحيري». كما ساهموا في الشعر والأدب والفن، فلم يصل إلينا من مؤلَّفاتهم الأدبيّة إلّا مؤلَّفاتهم الشعريّة والحِكَم، ذلك أنّ التراث العربيّ المسيحيّ تراثٌ شفهيّ لم يُدوَّن إلّا بعد الإسلام.

من أهم شعراء العرب المسيحيّين: إمرؤ القيس (ت. ٥٤٤م)، عمرو بن كلثوم التغلبيّ (ت. ٥٨٤م)، عُدي بن زيد العِبَاديّ التميميّ (ت. ٥٨٧م)، حاتم الطائيّ (ت. ٦٠٥م)، عنتر بن شدّاد (ت. ٦٠٨م)، الحارث ابن كَلَدة الثقفيّ (ت. ٦٧٠م)، ميسون بنت بحدل الكلبيّة زوجة معاوية بن أبي سفيان الخليفة الأُمويّ الأوّل (ت. ٦٨٠م) ووالدة يزيد الخليفة الأُمويّ الثاني (ت. ٧٠٠م)، الأخطل التغلبيّ (ت. ٧١٠م) والنابغة الشيباني (ت. ٧٤٣م). ومن أبرز الشعراء المسيحيّين في الدولة الإسلاميّة: المطران الأرثوذكسيّ الشاعر سليمان بن حسن الغزّي[٤٢٩] مطران غزّة (فلسطين)، بالإضافة إلى شاعرٍ عظيمٍ ومشهورٍ جدًّا

٤٢٨ ن.م.، ص.ص١٧٢–١٧٣.

٤٢٩ المطران سليمان الغزّيّ: تكمن أهميّة شاعرنا الذي عاش في القرنين العاشر والحادي عشر للميلاد في انتمائه المطلق قلبًا وقالبًا، روحًا وفكرًا، نثرًا وشعرًا لمسيحيّته ولأرثوذكسيّته فهو شيخ شعراء المسيحيّة المستعربة، وليس بالأمر العادي أن نسمع اليوم ما نبض به قلب شاعرٍ مسيحيٍّ عاش منذ نحو ألف سنة، وتغنّى بأمور دينه لا غير، في زمن الاضطهادات العنيفة ضد المسيحيّة، وكأنّ أمرًا من أمور الدنيا لا يعنيه إطلاقًا. وهو ينقل لنا في مخطوطاته التي تضمنت أشعاره ونثره، والتي استخلصنا منها سيرته الذاتيّة، ينقل لنا الحالة النفسية التي عاشها والأوضاع التي عاشها مسيحيُّو عصره في العهد الفاطمي من بطشٍ وتنكيلٍ وإهاناتٍ لا تُحتمل. أي أنّ هذه المخطوطات عبارةٌ عن مرآةٍ صادقةٍ عكست واقعًا عاشه شاعرنا، وثبتًا دقيقًا لهذا الواقع بكلّ آلامه.

هو الأسعد بن العسال وهو أحد أولاد العسال (عائلة مصريّة قبطيّة) الشهيرين بتاريخهم العلميّ والكنسيّ.

ـ **الإقتصاد:**

برز المسيحيّون أيضًا في «دار الإسلام» في مجال الاقتصاد، حيث كانوا يتعاطون أنشطةً عديدةً ومختلفةً فامتهنوا مهنة الصيرفة، ومن الصيارفة الذين ذكرتهم المصادر عيسى بن البرّاء العَبادي واشتهر منهم عون الجوهري العَبادي الذي كان جوهريًّا وصيرفيًّا ووصفه المسعودي «بصاحب الحيرة». اشتغل نصارى نجران في صناعة النسيج وإليهم تُنسَب الحلل النجرانيّة، وفي صناعة الدباغة. وكان بنو تغلب رعاةً ومزارعين وتجارًا.

* **العلوم العقليّة/العقليَّات أو المعقولات:**

ـ **علم الهيئة:**

وهو علم هيئة الأفلاك ويُقال له في الاصطلاح الحديث: علم الفلك، وكان العرب يُسمُّونه أيضًا علم النجوم ويُقابله علم التنجيم، وهو علم دراسة الأجرام السماويّة برصد مواقعها وحركاتها وأشكالها لتعيين الفترات الزمنيّة، وسُمِّيَ فلكًا لاستدراته. من بين الفلكيِّين المسيحيّين الذين برعوا في تلك الحِقبة التاريخيّة توفيل بن توما الرُّهاوي (ت. ٧٨٦م) الذي جعله الخليفة المهدي رئيس منجِّميه، وأبو يحيى البطريق (ت. ٨٠٠م)، مترجم ورياضيّ وفلكيّ سُريانيّ، وكان يُجيد اللَّاتينيّة، وترجم عدَّة كتبٍ من اليونانيّة إلى العربيّة.

ـ **الطب:**

يرى ابن خلدون في الطب: «صناعة تنظر في بدن الإنسان من حيث يمرض ويَصِح فيحاول صاحبها حفظ الصحة وبرء المرض بالأدوية والأغذية، بعد أن تبيّن المرض الذي يخص كلّ عضوٍ من أعضاء البدن.»[٤٣٠] لقد اشتهرت في

[٤٣٠] ابن خلدون، م.س.، ص. ٣٨٠.

عصر ما قبل الإسلام مدرسة جُنْدَيْسابور المسيحيّة النسطوريّة، والتي استند التعليم الطبيّ فيها على كتب جالينوس، الطبيب والكاتب والفيلسوف اليونانيّ، الذي يُنسَب إليه حوالي خمسمئة مؤلَّف، أغلبها في الطب والفلسفة، وهو واضع علم التشريح، بحيث ظلّ مرجعًا للطب لكثيرٍ من العلماء. ولا غرو أنّ شهرة مدرسة جُنْدَيْسابور الطبيّة تكون قد دفعت بالخلفاء العبَّاسيّين – لا سيّما الأوائل – بأن يتوجّهوا لاستقدام كبار أطبائها إلى بغداد، ممّا ساهم في تطوُّر هذا العلم بحاضرة الخلافة العبّاسيّة والذي كان – بدون شك – أساس النهضة في مجال الطب بعدئذٍ لدى العبَّاسيّين. فقد كان الطبّ «مجّانًا» لكافَّة سكَّان الدولة الإسلاميّة، إذ كانت الدولة نفسها تتحمّل نفقاته، وكان يُعطى المستَشفى بعد شفائه مبلغًا من المال ليعود إلى حياته الطبيعيّة. وفي عهد الخليفة المقتدر (ت. ٩٣٢م) ارتقت مهنة الطب، وازداد بناء البيمارستانات، وأصبح امتحان الأطباء داخل البيمارستانات شرطًا أساسيًّا لمزاولة مهنة الطب.[٤٣١]

يُعتبر جورجيوس بن بختيشوع[٤٣٢] النصرانيّ رئيس أطباء جُنْدَيْسابور أوَّل الأطباء الذين استدعاهم الخليفة أبو جعفر المنصور (٧٥٤–٧٧٥م) لمعالجته، وقد أحسن مداواته وصار طبيبه الخاص ونقلَ له بعض كتب الطب عن اليونانيّة إلى العربيّة، وصنف كتاب «كناش في الطب.»[٤٣٣] كما خدم ابنه بختيشوع هارون الرشيد وصار رئيس الأطباء ببغداد، وله كتاب «التذكرة في الطب»[٤٣٤]، ثمَّ خلفه ابنه جبرائيل بن بختيشوع في بلاط الخليفة هارون الرشيد، ثمَّ صار بعده طبيبًا لولدَيه الأمين ثمَّ المأمون.[٤٣٥] وعليه، فقد تبوأت أسرة آل بختيشوع مكانةً مرموقةً في صناعة الطب واحتضنهم الخلفاء والوزراء وعاشوا في عزٍّ وجاه على مدى ثلاثة قرون تعاقب خلالها ستة أو سبعة أجيالٍ من أطباء هذه

[٤٣١] ابن أبي أصيبعة، م.س.، ص. ٣٠٢.

[٤٣٢] كلمةٌ سُريانيّة مؤلَّفة من مقطعين: «بخت»، أي «عبد»، و«يشوع»، أي «يسوع»، فتصبح الكلمة بالعربيّة: «عبد يسوع».

[٤٣٣] ابن أبي أصيبعة، م.س.، ص. ١٨٣.

[٤٣٤] ن.م.، ص. ١٨٦.

[٤٣٥] ن.م.، ص.ص١٨٧–١٨٩.

الأسرة، وتوارثوا مهنة الطب والترجمة والتأليف والتدريس في مختلف أمصار الدولة الإسلاميّة، كان آخرهم أبا سعيد عُبَيد الله بن جبرائيل بن بختيشوع (ت. ١٠٥٨م). فقد حصلوا على مقام رفيعٍ ونالوا حظوةً لدى الخلفاء ولدى عامّة الناس، وكدليلٍ على تمسُّك هذه الأسرة بدينها وتقاليدها، يذكر ابن أبي أصيبعة الخزرجي أنّ الطبيب ابن جبرائيل لم يقبل هدية الخليفة المنصور من الجواري إكرامًا له ومكافأةً لأنّه كما قال: «نحن معشر النصارى لا نتزوَّج بأكثر من امرأة».

كما قام حُنَين بن إسحاق العِباديّ النصرانيّ (ت. ٨٧٣م) بنقل كتب أبقراط[٤٣٦] (٤٦٠–٣٧٠ ق.م) وجالينوس (١٢٩–٢٠٠م) في الطب إلى العربيّة وتلخيصها وكشف ما أشكل منها حتّى قيل: «إنّه لا يوجد شيءٌ من كتب جالينوس إلّا وهو بنقل حُنَين أو بإصلاحه»[٤٣٧]، وقد ساعدته معرفته باللُّغة اليونانيّة والسُّريانيّة والعربيّة وتنقُّله إلى بلاد الروم وإلمامه بالتراث اليونانيّ، ثمَّ نقله إلى العربيّة، كما يُعَدُّ كتاب «الفصول» لأبقراط من أهم الكتب المترجمة التي ترجمها حُنَين وهو عبارةٌ عن تسع مقالات تتضمّن تعريف مبادئ الطب، إلى جانب كتاب التشريح. وبذلك ساهمت مؤلَّفاته وتراجمه في ازدهار صناعة الطب وتطوّرها ويأتي في مقدّمتها كتاب «العشر مقالات في العين» الذي اكتسب شهرةً في مجال الكحالة – طب العيون، بدليل أنّ المحتسب في بغداد كان لا يسمح لأحدٍ بممارسة مهنة الكحالة قبل التأكُّد بمعرفة هذا الكتاب.[٤٣٨] ولم يقتصر دور هؤلاء الأطباء المسيحيّين على وصف العلاج ونقل الكتب الطبيّة من اللُّغات الأجنبيّة إلى العربيّة وإضافة الجديد لها ممّا يتماشى مع خلاصة تجاربهم، بل انتظمت مهنة الطب في الدولة الإسلاميّة على أيديهم، فقد درسوا الطب ولم يسمحوا لأحدٍ بالعمل بمجاله إلّا بعد امتحانهم له. فقد درس الطبيب أبو بكر الرازي على يد أبي

---

[٤٣٦] طبيبٌ يوناني، يُعرَف بمعلّم الطب الأوّل حيث فصلَ الطب عن الخُرافات والغيبيات وأقامه على أساسٍ علميّ.

[٤٣٧] ابن أبي أصيبعة، م.س.، ص.ص٢٦٢، ٢٧١.

[٤٣٨] أحمد عيسى، **تاريخ البيمارستانات في الإسلام** (بيروت: دار الرائد العربي، ١٩٨١)، ص. ٥٣.

الحسن بن ربَّن الطبري – الذي ينحدر من أسرةٍ مسيحيّةٍ فارسيّة – صاحب كتاب «فردوس الحكمة»[٤٣٩]، كما درس الحكيم ابن سينا على يد ابن سهل (عيسى بن يحيى) المسيحيّ، الطبيب الفاضل في خراسان.

كما يرجع الفضل للأطباء المسيحيّين في تطوير العلاج السريريّ[٤٤٠] من خلال البيمارستانات التي عنى الخلفاء بتشييدها في شتى أنحاء الدولة الإسلاميّة ولا سيّما الحاضرة بغداد، وقد عُدَّت إحدى المؤسَّسات الخيريّة لخدمة الناس وتلبية حاجيات المرضى الراقدين فيها من الغذاء والدواء. فقد أنشأ الخليفة هارون الرشيد (٧٨٦–٨٠٩م) في بغداد بيمارستانًا سُمِّي باسمه وعَهِدَ إدارته إلى الطبيب المسيحيّ يوحنّا بن ماسويه (ت. ٨٥٧م) من أطباء جُنْدَيْسابور، وتولَّى جبرائيل بن بختيشوع (ت. ٨٢٨م) رعايته، وأقام الخليفة المقتدر (٩٠٨–٩٣٢م) بيمارستانًا سنة ٩١٨م بإيعازٍ من الطبيب سنان بن ثابت بن قُرّة عُرِفَ «بالبيمارستان المقتدري»، وأنفق عليه من ماله الخاص في كلّ شهرٍ مائتي دينار.[٤٤١] وقد بلغت البيمارستانات الإسلاميّة من التنظيم والتطوُّر الشيء الكبير، فكان لكلّ بيمارستان ناظرٌ يتولَّى جميع شؤونه وأقسامه، وكان الأطباء يتناوبون العمل فيه، ويروي ابن أبي أصيبعة أنّ الطبيب جبرائيل بن عُبيد الله بن بختيشوع رئيس البيمارستان العَضَدي ببغداد كان له نوبةٌ في الأسبوع يومان وليلتان وكان يتقاضى راتبًا قدره ثلاثمئة درهم.[٤٤٢]

كما يُعَدُّ التخصُّص في الطب من أهم منجزات الحضارة الإسلاميّة والذي ساهم في تطوُّره الأطباء المسيحيّون. وبذلك فقد اختصّ المسيحيّون دون

---

[٤٣٩] صاعد الأندلسي، **طبقات الأمم** (بيروت: المطبعة الكاثوليكيّة، ١٩١٢)، ص١٥٣. ابن أبي أصيبعة، م.ن.، ص. ٤١٤.

[٤٤٠] العلاج السريريّ: أي الإشراف على المريض داخل البيمارستان وإخضاعه للملاحظة والفحوص ومعاينة التغيُّرات وتزويده بالدواء والغذاء. راجع: أحمد باشا، **التراث العلميّ للحضارة الإسلاميّة** (القاهرة: دار المعارف، ١٩٨٤)، ص. ١٧٣.

[٤٤١] ابن أبي أصيبعة، م.س.، ص. ٣٠٢.

[٤٤٢] ن.م.، ص. ٢١١.

غيرهم في صناعة الطب، فكانوا أطباء الخلفاء والوزراء وعلا شأنهم، حتّى صار الناس لا يثقون في الدولة الإسلاميّة بأحدٍ من الأطباء إلّا بهم، ويروي الجاحظ في كتابه «البخلاء»: «أنّ الأسد بن جاني اشتكى كساد مهنته عند المرضى وهو طبيبٌ مسلم، وردّ سبب ذلك فقال: فإنّي عندهم مسلمٌ وأنّ المسلمين لا يفلحون في الطب واسمي أسد وكان ينبغي أن يكون اسمي صليبا أو يوحنا أو جبريل، ولفظي عربيّ كان ينبغي أن يكون لغة أهل جُنْدَيْسابور.»[٤٤٣]

يُروى عن حادثةٍ تُعبِّر عن عمق الصِّلة التي كانت تجمع الخلفاء العبَّاسيِّين بأطبائهم المسيحيِّين: «ولمـّا مرض الطبيب «سلمَوَيه بن بنان»، عاده الخليفة المعتصم. ولدى موته، امتنع الخليفة عن الأكل في ذلك اليوم، وأمر بإحضار جنازته إلى القصر، وأن يُصَلَّى عليها بالشمع والبخور، جَريًا على عادة النصارى، فجرى ذلك وهو يراهم.[٤٤٤]

ـ الصيدلة:

الصيدلة مهنة مزاولة تحضير الدواء من العقاقير وهي علمٌ وفنٌّ وصناعةٌ وتجارة. وكما اعتمد العلماء المسيحيّون ببغداد في مجال الصيدلة على معارف اليونان فقد نُقلت هذه المعارف إلى اللُّغة العربيّة عن طريق الترجمات السُّريانيّة للكتب التي ألّفها جالينوس وديسقوريدس[٤٤٥]، ويُعَد كتاب «الحشائش» أو «الهيولى[٤٤٦] في الطب» لهذا الأخير من أهم الكتب الصيدليّة، وقد تمَّ ترجمته من اليونانيّة إلى العربيّة في أيَّام الخليفة المتوكِّل من قِبَل اصطفن بن بسيل، وقام حُنَين بن إسحاق العِبَادي النصرانيّ بتصحيحه.[٤٤٧] كما ترجم حبيش بن

---

٤٤٣ الجاحظ، **البخلاء** (بيروت: دار الهلال، ط٢، ١٩٩٨)، ص. ٧٤.

٤٤٤ أنظر موقع «الحكواتي» www.al-hakawati.net<<

٤٤٥ حكيمٌ يونانيٌّ عاش في القرن الأوّل أو الثاني من التاريخ المسيحي، ويُعتبر أوّل مَن تكلّم من اليونانيّين في علم العقاقير.

٤٤٦ الهيولى: كلمةٌ يونانيّةٌ تعني «الأصل» أو «المادة»، أي مادة الشيء التي يُصنَع منه، كالخشب للكرسيّ...

٤٤٧ ابن أبي أصيبعة، م.س.، ص. ٤٩٣.

الأعسم[٤٤٨] كتاب جالينوس «تركيب الأدوية»، ويوحنا بن ماسويه له في علم الصيدلة جانبًا ومن مصنَّفاته كتاب تركيب الأدوية المسهلة وإصلاحها وكتاب السموم وعلاجها، وأمّا سابور بن سهل، الطبيب النصرانيّ، فيُعَد هو الآخَر من كبار علماء الصيدلة ببغداد، ومن كتبه «الأقراباذين الكبير». وقد ظهرت أوّل صيدليّةٍ في العالم في بغداد سنة ٧٥٤م في عهد الخليفة أبي جعفر المنصور، كذلك كان يوجد في كلّ بيمارستان صيدليّة.

ـ الفلسفة والمنطق:

يُعَدّ أبو بشر متّى بن يونس (ت. ٩٤٠م) النسطوريّ المذهب، عالِمًا بالمنطق شارحًا له وإليه انتهت رياسة المنطقيّين في عصره.[٤٤٩] ترجم الكثير من كتب الفلسفة اليونانيّة وكانت تراجمه وشروحه في علم المنطق مرجعًا لأهل العلم في بغداد وغيرها لكثرة وضوحها، ومن آثاره تفسيره كتب أرسطو في المنطق.[٤٥٠] وكان يحيى بن عدي بن زكريا النصرانيّ (ت. ٩٧٥م) هو الآخَر ضالعًا في معرفة الكتب الحكميّة، ومن كتبه «مقالة في علم ما وراء الطبيعة» وأخرى «في الموجودات» لأرسطو. أمّا عيسى بن اسحاق بن زُرْعة النصراني (ت. ١٠٠٨م) فقد كان كذلك أحد المتقدّمين في علم المنطق والفلسفة وله كتابٌ في «أدب المناظرة».[٤٥١] وعبد الله بن الطيّب البغدادي النصراني (ت. ١٠٦١م)، قال عنه ابن أبي أصيبعة: «كان عظيم الشأن جليل المقدار واسع العلم شهير التصنيف (التأليف) خبير بالفلسفة كثير الاشتغال بها.»[٤٥٢] شرح كتبًا منها كتب أرسطوطاليس في الحكمة، وهو فيلسوفٌ بارع أحيا من كتب

---

[٤٤٨] حبيش بن الأعسم: الحسن الدمشقي النصراني ابن أخت حُنَين بن اسحاق وتلميذه، تعلّم صناعة الطب وعاش في بلاط المتوكّل وكان يساعد خاله في النقل.

[٤٤٩] ابن أبي أصيبعة، م.س.، ص. ٣١٧.

[٤٥٠] ابن القفطي، **إخبار بأخبار الحكماء** (القاهرة: مكتبة المثنى، ١٩٨٣)، ص. ١٨٣.

[٤٥١] ابن النديم، م.س.، ص. ٥٣٥.

[٤٥٢] ابن أبي أصيبعة، م.س.، ص. ٢٢٣.

المنطق والحكمة ما اندثر وأظهر منها ما خُفِيَ، وقد تميّزت كتبه باليُسر والشرح البسيط قصدَ منها التفهيم والتعليل.

ـ الترجمة:

لقد كانت الفلسفة اليونانيّة أهم ثقافةٍ أثّرت في الفكر العربيّ في العهد العبَّاسيّ، لا عن طريق اختلاط أصحابها بالعرب فقط، بل كذلك عن طريق النقل والترجمة التي قام بها المسيحيّون بالموازاة مع حركة الترجمة الرسميّة التي تبنّتها الدولة العبَّاسيّة. فقد تفرَّد حُنَين بن اسحاق بنقل أخصب كتب الحكيم اليونانيّ أرسطوطاليس (٣٨٤–٣٢٢ ق.م) على غرار كتاب «النواميس»، وكتاب «الكون» و«الفساد»، و«المقولات»، فضلًا عن كتب «البرهان» لأرسطو.[٤٥٣]

ـ التاريخ:

بالإضافة إلى كلّ هذه المجالات برز المسيحيّون أيضًا في التاريخ، حيث واكب العرب المسيحيّون العرب المسلمين في تدوين الأحداث منذ الفتوحات وقد اتّبعوا أسلوبًا خاصًّا مغايرًا للصناعة التاريخيّة الإسلاميّة، إذ كتبوا فصولًا عمّن قبلهم من موارد تاريخية وَرِثوها عن أسلافهم ودوّنوا أحداثًا تاريخيّةً عاصروها وأعادوا تنظيمها، واستعملوا الوثيقة التاريخيّة المكتوبة التي وصلت إليهم بالإضافة إلى الرواية الشفويّة التي ينقلها لهم الآخَرون. أشهر المؤرِّخين المسيحيّين ديونيسيوس التلحمري[٤٥٤]، ومخائيل السُّريانيّ[٤٥٥]، وابن العبري.[٤٥٦]

[٤٥٣] ابن النديم، م.س.، ص٥٨٦. ابن أبي أصيبعة، م.س.، ص. ٢٧٣.

[٤٥٤] ديونيسيوس التلمحري ابن مدرسة «قِنَّسرين» الشخصيّة العلميّة والقويّة الفذّة. انتُخِبَ بطريركًا على الكرسيّ الأنطاكيّ (٨١٨–٨٤٥م)، وفور تنصيبه شخص إلى بغداد والتقى بالخليفة المأمون فنال حظوةً لديه وحصل منه على فرمان وترك لديه انطباعاتٍ جميلةً حتى إنّ الخليفة أبدى رغبته في توطيد العلاقة بينه وبين البطريرك، نظرًا لِما توسّم فيه من حكمةٍ ولباقة.

[٤٥٥] ميخائيل السُّريانيّ ويعرف كذلك بـ«ميخائيل العظيم»، هو أحد أهم بطاركة الكنيسة السُّريانيّة الأرثوذكسيّة في العصور الوسطى حيث قادها في الفترة بين (١١٦٦–١١٩٩م). إشتهر خاصّةً بكتابه لأوسع سجلٍ تاريخيٍّ في القرن الثاني عشر وذلك باللُّغة السُّريانيَّة.

[٤٥٦] هو غريغوريوس أبو الفرج بن هارون الملطي والمعروف بـ«ابن العبري» (١٢٢٦–١٢٨٦م). لاهوتيٌّ وفيلسوفٌ وعالِـم سُريانيّ. لُقِّبَ بابن العبري لأنّ جده أو والده قدم مَن قرية (عبرى) الواقعة قرب نهر الفرات. درس علم

إنّ كتابات المؤرِّخين المسيحيّين أقرب إلى التاريخ العامّ منه إلى الخاصّ، فهُم يستعملون التاريخ الميلاديّ إلى جانب التاريخ الهجريّ والتاريخ الإغريقيّ. من هؤلاء المؤرِّخين: ابن نبكاية، الياس النُصَيبي، ابن العبري، يعقوب الرُّهاوي، ابن البطريق وسعيد بن البطريق كتبوا بالسُّريانيّة، ومنذ القرن الرابع للهجرة/العاشر للميلاد حدثَ تطوُّرٌ هامٌّ في هذا الشأن على يد المؤرِّخين الأرثوذكسيِّين والأقباط، إذ عمدوا إلى كتابة التاريخ باللُّغة العربيّة وزاد اهتمامهم بالتاريخ الإسلاميّ على يد سعيد بن البطريق ويحيى بن سعيد البطريق وابن المقفّع وابن العسال وبولس الأنطاكيّ ومحبوب المنجي وابراهيم الأنطاكي وأبو فتح بن الفضل. لم تنحصر حياة المسيحيّين ضمن العائلة بل انخرطوا في المجتمع الإسلاميّ وسمُّوا أولادهم حسن وحسين وعلي ومحمّد وخالد ومروان وغيرهم.

ب. الكنائس والأديرة منابر عِلْمٍ:

لقد شكَّلت الكنائس والأديرة في العراق وبلاد الشام ومصر في العصر العبَّاسيّ منبرًا من منابر العلم، إذ لم تقتصر الحياة الفكريّة على المساجد، والمدارس، والخانقاوات[٤٥٧] (المنشآت الدينيّة)، ودور العلماء والمكتبات، بل أسهمت الكنيسة والدير إسهامًا كبيرًا في بعث الشعاع العلميّ والمعرفيّ. فلمّا جاءت المسيحيّة جرت عادة الرسل الأوائل أن يُقيموا مدارس للتعليم المقدَّس، وبانتشار المسيحيّة انتشرت المدارس. وفي هذه الحقبة انتشرت الآداب المسيحيّة عن طريق المدرسة الملحَقة بالكنيسة إلى جانب التعليم في المنزل والكنيسة

الطب والبيان والمنطق. كما أنّه درس كذلك لغاتٍ عدّةٍ، فكان مُلِمًّا بالسُّريانيّة والعربيّة والأرمنيّة والفارسيّة. سنة ١٢٤٦م نال رسامته الكهنوتيّة على يد بطريرك الكنيسة السُّريانيّة الأرثوذكسيّة آنذاك إغناطيوس داود الثاني، ثمَّ أصبح أسقفًا لبلدة جوباس، وهو شابٌ يافعٌ في العشرين من العمر. ثمَّ أسقف لبلدة لاقبين، وبعد خمس سنوات نُصِّب مطرانًا على حلب. سنة ١٢٦٤م عُيِّن مفريانًا (كاثوليكوس) للكنيسة السُّريانيّة في المشرق. نُقِلَ ضريح العلَّامة السُّريانيّ المفريان غريغوريوس ابن العبري إلى دير مار متّي للسُّريان الأرثوذكس بالموصل–العراق.

[٤٥٧] ومفردها «خانقاه». وهي كلمةٌ من أصلٍ فارسيٍّ وتعني «بيت»، والخانقاوان تعني «بيوت الصوفيّة» والمنقطعين للعبادة. وقد أسهمت الخانقاوات في النواحي التربويّة والدينيّة والاجتماعيّة.

ذاتها. ولم يتّخذ التعليم شكلاً منتظمًا ومرتَّبًا في البداية، إذ شكَّل إلحاق الأولاد بالمدارس اتّجاهًا عامًّا اقترب إلى الإلزام من قِبَل الكنيسة؛ ويتّضح أنّ مراحل التعليم في القرون المسيحيّة الأولى كانت تُنظِّمه مرحلتان بارزتان:

* الأولى، وهي مرحلة التعليم الأولى، وكان ميدانها المنزل، ثمَّ المدرسة الأوليّة الملحقة بالكنيسة، أو بالدير القريب، وهي مرحلةٌ إجباريّة.

* الثانية، وهي مرحلة التخصُّص، وكانت تقوم أساسًا على التلمذة لمعلِّمٍ خاصٍّ إلى جانب الدراسة بالمدرسة اللَّاهوتيّة.

لقد انتشرت الكنائس والأديرة كمؤسّساتٍ دينيّةٍ وعلميّة؛ فكانت أديرة الرهبان مركزًا للتعليم والتثقيف، وكان المعلِّمون رهبانًا وقِسّيسين، وكانت المدرسة هي الكنيسة ذاتها، أو البناء الملاصق لها، وكان التعليم العالي وقفًا على أقليّةٍ تُهيِّئ نفسها للانخراط في سلك الرهبنة أو الكهنوت، وكان الرهبان باستنساخهم المخطوطات القديمة وحفظها، ونقل محتوياتها من جيلٍ إلى جيلٍ بالدرس والتدارس، قد حفظوا شعلة المسيحيّة. ولم يقتصر التعليم على الناحية الدينيّة، بل ظهر إلى جانب الكنائس والأديرة مدارس طبيّة للنصارى في طرابلس والقدس ودمشق، ونشأت هذه المدارس إلى جانب المدارس الدينيّة في بلاد الشام، حيث شارك الأطباء المسيحيّون مشاركةً فعّالةً في معالجة المرضى في دمشق، والتنظيمات المدنيّة والتراجم عن اللُّغات القديمة كاليونانيّة واللَّاتينيّة والسُّريانيّة والعبريّة، كما رأينا سابقًا.

٤) الفكر السُّريانيّ وأَثَره في الفكر العربيّ الإسلاميّ:

لقد اشتهر السُّريان منذ فجر المسيحيّة بمحبّتهم العلم، وبمحبّتهم اللُّغة اليونانيّة لغة الثقافة والعلم والتجارة في ذلك الزمان، وكان العصر الذهبيّ للثقافة السُّريانيّة الدينيّة والمدنيّة قد بدأ في القرن الرابع للميلاد وامتدّ حتّى القرن التاسع للميلاد، ثمَّ بزغ ثانيةً في القرنَين الثاني عشر والثالث عشر

للميلاد، وفي هذه الفترات ساعد ازدهار الفكر السُّريانيّ الشعور بضرورة التخلُّص من نير البيزنطيّين كدولةٍ مستَعمِرةٍ، لا كلغةٍ وثقافةٍ وشعبٍ هو جزءٌ لا يتجزّأ من الشعب السُّريانيّ الذي كان خليطًا من سكّان البلاد الأصليّين ومن الجاليات اليونانيّة؛ ففي ذلك العهد ومنذ القرون الأولى للتاريخ المسيحيّ، يوم ازدهرت الحياة الرهبانيّة، وُجِدَت في جوار أنطاكية أديرةٌ عديدةٌ مجاورةٌ لبعضها كان يقطنها رهبان كانت لغتهم اليونانيّة، وبالقرب منها أديرة للسُّريان أيضًا. بل وُجِدَ في دير واحد رهبان من الكنيستَين يصلّي بعضهم باليونانيّة والآخرون بالسُّريانيّة، كما شهد ثاودوريط أسقف قورش في مؤلّفه «الأخبار الرهبانيّة» وكانت هذه الأديرة بمثابة كلّياتٍ لاهوتيّة وعلميّة، وقد أسّس السُّريان في كلّ مدينةٍ أو قريةٍ استوطنوها مدرسة أو أكثر حتّى بلغ عدد مدارسهم في ما بين النهرين وحدها زهاء خمسين مدرسة من أرقى المدارس وأوسعها.

وكما اشتهرت بغداد بمدارسها، اشتهرت الموصل هي الأخرى بهذا المضمار، منها: مدرسة دير مار جبرائيل المعروف بالدير الأعلى على نهر دجلة في جوار الطابية العليا (قلعة باشطابيا)، ومدرسة دير مار ميخائيل الواقع شمالي الموصل، ومدرسة النبي يونان (النبي يونس) في نينوى، ومدرسة مار إيليا الحيري في غربي الموصل؛ وكانت هذه المدارس تُدرِّس مختلف العلوم والفلسفة واللّاهوت واللُّغات. ومن المدارس الأخرى التي أسّسها السُّريان في العراق وبالأحرى النساطرة مدرسة قطيسفون (المدائن) في القرن الثاني للميلاد. كما اشتهرت مدرسة دير قِنَّسِرين على الفرات بتعليم فلسفة اليونان وأبرز تلامذتها سويريوس الأنطاكيّ (ت. ٥٣٨م) «تاج السُّريان وفخر البطاركة الأنطاكيّين»، الذي نقل علوم الفلسفة واللّاهوت إلى السُّريانيّة وبرز من تلامذته يعقوب الرُّهاويّ (ت. ٧٠٨م) واضع علم النحو السُّريانيّ، وجيورجيوس المعروف بأسقف العرب (ت. ٧٢٥م)، الذي ترجم بعض كتب أرسطو. وقد كان لهذه المدارس أثر كبير في نشر الثقافة، وبما أنجبته تلك المدارس من

العلماء والأدباء والمؤلّفين السُّريان يعاقبة ونساطرة، وكان أبرزهم في العصر العبَّاسيّ يوحنّا بن ماسويه رئيس أعظم مدرسة في بغداد، وحُنَين بن إسحاق شيخ تراجمة عصره ورئيس الفلاسفة والأطبّاء.

كما وكانت هذه المدارس لا تقوم فقط بمهمّة التعليم لمختلف صنوف العلم والمعرفة، إنّما كانت دُورًا للترجمة والتأليف. فتعتبر الفترة الواقعة بين ظهور الفرق المسيحيّة وبين الفتح الإسلاميّ للعراق عنيفة وغنيّة بالترجمة من اليونانيّة إلى السُّريانيّة ومنها إلى العربيّة لتأييد معتقداتها، وكانت الترجمة منصبّة على علم اللَّاهوت والدراسات الدينيّة، وبعد الفتح الإسلاميّ استمرّت الترجمة على العلوم الطبيّة والفلسفيّة والكيمياء والفلك وذلك منذ القرن السابع للميلاد، فإنّ خالد بن يزيد الأوَّل (ت. ٧٠٤م) كان أوَّل المحبّين لعلوم اليونان، فأمر بترجمة الكتب في علم الهيئة والطبّ والكيمياء حتَّى يروى أنّه وجد الحجر الفلسفيّ الذي يصنع به الذهب الاصطناعيّ.

٥) اللُّغة العربيّة لغة التأليف اللَّاهوتيّ المسيحيّ:

لقد نشر اللَّاهوتيُّون العرب المسيحيُّون الكثير من المؤلَّفات التي تُثبت اتّفاق العقيدة المسيحيّة رغم اختلاف الفلسفات والمصطلحات. كان الهدف من التأليف الدينيّ المسيحيّ باللُّغة العربيّة الردّ على اعتراضات المسلمين، وتشجيع المسيحيِّين على الثبات في دينهم. والواقع أنّ الحوار الدينيّ المبكّر بين الإسلام والمسيحيّة مهّد الطريق أمام المسلمين والمسيحيِّين – على حدٍّ سواء – لكي يتحاوروا كتابةً بشأن أمورهم الدينيّة، وبشأن مصداقيّة الدين نفسه. فأخذ العلماء المسلمون بتأليف مجموعةٍ كبيرةٍ من الكتب أطلقوا عليها: «في الردّ على النصارى.» وفي المقابل بدأ العرب المسيحيُّون – كردِّ فعلٍ – في التفاعل مع مثل هذه الكتابات، فأنتجت أقلامهم كتبًا تُدافع عن مصداقيّة الإيمان المسيحيّ وتؤكّد أنّه دينٌ معقول، لا تتناقض أسسُه مع معطيات العقل والمنطق. ومرّات كثيرة عنوَن المسيحيُّون كتاباتهم: «كتاب البرهان» مُستندين إلى ثلاثة عناصر رئيسة،

هي: الكتاب المقدّس وأقوال آباء الكنيسة، والفلسفة اليونانيّة، والقرآن الكريم نفسه ليُثبتوا صحّة الإيمان المسيحيّ. من الكُتّاب اللّاهوتيّين العرب البارزين في تلك الحِقبة: ثاودوروس أبو قُرَّة (ت. ٨٣٠م)، ونظيف بن يُمن (ت. ٩٩٠م) العالِم الملكيّ والقسّ والفيلسوف والرياضيّ وطبيب عضد الدولة (ت. ٩٨٣م) والذي ولّاه بيمارستانه في بغداد، وقد كتب مقالةً: «في اتّفاق النصارى في المسيح»[٤٥٨]، وعبدالله بن الفضل الأنطاكيّ (القرن الحادي عشر للميلاد).

وبذلك، وبأواخر القرن الثامن للميلاد، بدأ المعلِّمون والقساوسة المسيحيُّون يتجاوبون بجِديَّةٍ مع تعريب المجتمعات المسيحيّة، عن طريق خلق أدبٍ مسيحيٍّ باللُّغة العربيّة. كان الكثير من هذه النصوص المسيحيّة العربيّة مترجَمًا من اليونانيّة والسُّريانيّة وخصوصًا الكتاب المقدَّس، وسِيَر القدِّيسين والشهداء، وتعليم آباء الكنيسة. وبهذه الطريقة أُتيحت للمسيحيِّين قراءة مجموعةٍ كبيرةٍ من النصوص الرئيسة باللُّغة العربيّة. لكن، لم يكن الأدب المسيحيّ العربيّ المبكِّر فقط أدبًا مترجَمًا، إذ بدأ المفكِّرون المسيحيُّون في تكوين أعمال عن اللّاهوت باللُّغة العربيّة بنهاية القرن الثامن للميلاد.

سأضع بين يدي القارئ نموذجين من أعمالٍ لاهوتيّةٍ عربيّة، هما:

الأوَّل: مخطوط سينائيّ: «في تثليث الله الواحد»:

دعونا الآن ننظر إلى مقدّمة بحثٍ لاهوتيٍّ مسيحيٍّ عربيّ، عنوانه: «في تثليث الله الواحد». هذا العمل محفوظٌ في مخطوطةٍ كُتِبَت حوالي سنة ٨٠٠م وحُفِظَت في دير سانت كاترين في جبل سيناء (سيناء عربيّ ١٥٤). يجب أن نضع في أذهاننا أنّ الكاتب هو لاهوتيٌّ مسيحيّ، كتبَ لكي يشرح العقيدة المسيحيّة، كما نسمع من لغة مقدّمة كتابه:

---

[٤٥٨] سمير خليل (الأب)، «مقالة للشيخ نظيف بن يُمن المتطبِّب في اتّفاق رأي النصارى رغم اختلاف عباراتهم»، مجلّة رسالة الكنيسة، ٩ (١٩٧٧)، ص.ص١٠٧–١١٢.

الحمد لله الذي لم يكن شيءٌ قبله، وكان قبل كلّ شيء، الذي ليس شيءٌ بعده، وهو وارث كلّ شيء، وإليه مصير كلّ شيء، الذي حفظ بعلمه علم كلّ شيء، ولم يَسَع لذلك إلّا علمه، الذي إلى علمه انتهى كلّ شيء، وأُحصِيَ كلّ شيءٍ بعلمه. نسألك اللَّهمَّ، برحمتك وقدرتك، أن تجعلنا ممّن يعرف حقّك، ويتبع رضاك، ويتجنَّب سخطك، ويُسبِّح بأسمائك الحسنى، ويتكلَّم بأمثالك العليا، أنت الراحم، الرحمن، الرحيم. على العرش استويت، وعلى الخلائق عليت، وكلّ شيءٍ مليت. تخير، ولا يخار عليك، تقضي، ولا يُقضى عليك، تستغني عنّا، ونفتقر إليك. قريبٌ لِمَن دنا منك، مُجيبٌ لِمَن دعاك وتضرَّع إليك. فأنت، اللَّهمَّ، ربّ كلّ شيء، وإله كلّ شيء، وخالق كلّ شيء. افتح أفواهنا، وانشر ألسنتنا، ولَيِّن قلوبنا، واشرح صدورنا، لتسبيح اسمك الكريم، العليّ العظيم، المبارَك المقدَّس. فإنّه لا إله قبلك، ولا إله بعدك. إليك المصير، وأنت على كلّ شيءٍ قدير.[٤٥٩]

يشعر قارئ هذه الكلمات أنّ الكاتب، ولا شكّ، مسلم. فالصلاة نفسها تمتلئ بتعبيراتٍ إسلاميّة، بحيث تصطبغ بصبغةٍ إسلاميَّةٍ واضحة، وتتلوَّن مفرداتُها بالطريقة التي يُصلِّي بها المسلمون حتّى يومنا هذا. الشيِّق في الأمر هو أنّ هذه الصلاة ليست إسلاميَّةً أبدًا؛ إنّما هي صلاةٌ مسيحيّةٌ عربيَّةٌ مأخوذةٌ من مقدّمة كتابٍ مجهول المؤلِّف وُضِعَ في أوائل القرن التاسع للميلاد: «في تثليث الله الواحد». الأمر الذي يدعو للدهشة أيضًا هو أنّ المؤلِّف العربيّ المسيحيّ لم يرَ أيّة مشكلةٍ في استخدام هذه التعبيرات الإسلاميّة في كتابٍ مسيحيّ. فلقد صارت مفردات القرآن الكريم، ومفردات الإسلام بشكلٍ عام جزءًا أصيلًا من هُويّته. لذا، فحين أراد أن يُقدِّم لله تعالى ابتهالًا، قبل أن يُدوِّن كتابه عن العقيدة المسيحيّة، كان من الطبيعيّ أن تتلوَّن لغتُه بهذا اللَّون الإسلاميّ الواضح؛ فمن فاتحة هذه الصلاة نجد تعبير «الحمد لله» ثمّ تسبيح الله تعالى باعتباره «الرحمن

---

٤٥٩ مارك سوانسون، «يوم تحدَّث المسيحيُّون اللُّغة العربيَّة»، ترجمة وجيه يوسف ورانيا نبيل، ص.ص٦–٧.

الرحيم، على العرش استويت»، وفي الخاتمة نقرأ: «إليك المصير، وأنت على كلّ شيءٍ قدير». كلّ هذا يشير إلى أنّ الكاتب المسيحيّ المجهول الهُويَّة قد تذوَّق وتشبَّع باللُّغة القرآنيَّة، واستخدمها بطريقة – أعتقد شخصيًّا – أنّها غير مصطنعة أو متكلِّفة، لكنّها نابعةٌ من القلب. في هذا النصّ، والكثير من النصوص الأخرى، نرى أنّ اللُّغة العربيّة لم تصبح اللُّغة المستَخدَمة بواسطة المسيحيِّين فقط، عندما كانت ظروف حياتهم اليوميَّة تتطلَّب ذلك، لكنّها أصبحت لغةً مسيحيَّة. ومنذ بدايات القرن الثامن للميلاد، اكتشف المفكِّرون والمعلِّمون المسيحيُّون في فلسطين وسيناء أنّ لغة القرآن من الممكن استخدامها في تسبيح اسم الله عزّ جلاله وطلب وجهه، ولشرح إيمانهم والدفاع عنه.

الثاني: ثاودوروس أبو قُرَّة:

نموذجٌ ثانٍ هو ثاودوروس أبو قُرَّة، الذي كتب باللُّغات: العربيّة والسُّريانيّة واليونانيّة. ومن أشهر أعماله: «مَيمر في وجود الخالق والدين القويم». وفيه يعرض أبو قُرَّة للأزمة الدينيّة الحادثة في أيَّامه، والتي تتمثَّل في وجود أديانٍ متعدِّدة يزعم المؤمنون بها أنّ دينهم، دون الآخر، هو الدين الحقّ. يستعرض أبو قُرَّة لهذه المشكلة، ويضع استراتيجيّةً يُثبت من خلالها صدق المسيحيّة؛ ثمّ يذهب ليتعامل مع قضيّة صفات الله تعالى، فيقول:

> **إنّ هذا القويَّ حكيمٌ، لا تُحصى حكمتُه مثل قوَّته. عرفنا أنّ هذا القويَّ الحكيم أيضًا فيَّاضُ خيرٍ، لا يُحصى خيرُه على قدر حكمته وقوَّته. عرفنا أنّه فاضلٌ بلا انتهاء؛ عرفنا أنّه رحيمٌ، طويلُ الروح، حمولٌ، صبورٌ، حليمٌ، عادلٌ ومعاقِبٌ، غيرُ ظالمٍ، سيحشر الخلق، ويبعثهم من الموت، ويثيبُ الصالحين على قدر صلاحهم، ويُعاقب الطالحين على قدر ما استوجبوا.**[٤٦٠]

[٤٦٠] ثاودوروس أبو قُرَّة، **ميمرٌ في وجود الخالق والدين القويم** (جونيه: المكتبة البولسيّة، ١٩٩٢)، ص.ص١٨٧–١٨٩.

الأوصاف سالفة الذكر، كما هو واضح، أوصافٌ لا يجد المستمع المسلم أيّة صعوبةٍ في قبولها من لاهوتيٍّ مسيحيٍّ يصف الخالق جُلَّ اسمُه. الواضح أنّ أبا قُرَّة كان مُطَّلعًا، وبشكلٍ جيّد، على القرينة من حوله، وعلى الألفاظ العربيّة والإسلاميّة المتداولة وقتها. وهكذا، لـمّا أراد الحديث عن الذات الإلهيّة، والطريق إلى معرفة الله تعالى، استخدم تعبيراتٍ يستسيغها العقل المسلم، وصيغًا إيمانيّةً تتماشى مع القرينة العربيّة المعاصرة.

وعليه، فإنّ العرب المسيحيّين الأوائل تمكَّنوا من التفاعل مع الإسلام من خلال معرفة الإسلام، والتشبُّع به وبصِيَغِه الكلاميّة، ومعرفة القرينة العربيّة معرفة وثيقة. وهكذا، تُظهر الكتابات العربيّة المسيحيّة القديمة نوعًا فريدًا من تبنّي المفردات اللُّغويَّة «المسلمة»، إذ اقتبس الكاتب المسيحيّ من الإسلام – نصًّا وعقيدةً – ما يَصلُح للبرهنة على صدق الإيمان المسيحيّ. لقد كان من الممكن، بل من السهل على المؤلِّف العربيّ المسيحيّ أن يستخدم كلماتٍ مسيحيَّةً حصريَّةَ اللَّفظ للتعبير عن اللَّاهوت المسيحيّ[٤٦١]، لكن نجد أنّ العديد من المصطلحات هي إسلاميَّةٌ

[٤٦١] إنّ رؤيتنا لمسحنة العالم تنطلق من وَحدته، ولكن بالربّ. وهذا ليس وَقفًا على دينٍ دون آخَر ولا على حضارةٍ دون الأخرى. لا بدّ لنا من إيضاح مفاهيمنا المسيحيّة حول الإنسان ووحدته مع ذاته ومع العالم ومع الله، وعلينا إخراجها من لغتها الدينيّة الحصريّة والموجَّهة لفئةٍ محدَّدة، لأنّها وديعةٌ في تراثنا المسيحي يستحقّها كلّ إنسان. هناك إذن الحقيقة وهناك التعبير عنها. فالحقيقة هي كونيّةٌ ومسكونيّة، أمّا التعبير عنها فينتمي إلى الحضارات والأديان: تلك هي واحدة، وهذه متنوِّعة. لذلك، إنّ أكبر إساءةٍ إلى حقائقنا المسيحيّة هي أن نأسرها في لغتنا الدينيّة التي لا يفهمها سوانا، أو حتّى ليس جميعنا، بل بعضٌ من المختصّين بيننا. إنّ كلماتٍ مثل: «الخلاص والفداء والتألُّه» هي كلماتٌ تخصُّ الله والإنسان والكون، لذلك فهي تخصّ كلّ إنسانٍ وليس دينًا من الأديان فقط. إنّ يسوع المسيح ليس شخصًا يخصّ المسيحيّين فحسب، وإنْ كانوا هم أكثر مَن يتكلَّم عنه. وإنّ تقليدنا الشريف والعريق ليس إرثًا لنا، وإنْ كان محفوظًا في كنيستنا. إنّ المسيحيّة رسالةٌ كونيّةٌ بين الله والإنسان، نحن مجرّد خدّام فيها ورسل لها نتمّم عمل يسوع في الكنيسة التي أسَّسها.لم يرَ قدِّيسونا أنفسهم أبناء أُمّةٍ أو طائفةٍ أو قوميّةٍ أوٍ دين، بل «أبناء الله» (راجع يوحنا ١: ١٢–١٣؛ غلاطية ٤: ٤–٥). ولم يتكلَّموا عن ديانةٍ، بل عن «حياة». لهذا، لم يكن تعليمهم مقتصرًا على فئةٍ معيَّنةٍ فحسب، بل على الإنسان نفسه كإنسان. قد تكون لغتهم من لونٍ ما، لكنّ هدفهم هو «حياة الإنسان» التي جاء يسوع ليُعطيَها (راجع يوحنا ١٠: ١٠). إنّ التوجُّه اللَّاهوتيّ الذي يعكف عن وضع المسكونيّة في محور تفكُّره، هو لاهوتٌ يعارض مشيئة الربّ، ويتناقض بذلك مع ماهيّته الذاتيّة. تعليم يسوع الناصريّ لا يقبل المساومة، فهو قال بوضوح: «مَن ليس معي فهو عليّ، ومَن لا يجمع معي فهو يُفرِّق» (لوقا ١١: ٢٣). من أحد أكبر تحديَّات اللَّاهوت العربيّ الحديث هو المرور من لاهوتٍ طائفيٍّ إلى لاهوتٍ مسكونيّ، من لاهوتيَّاتٍ خاصّةٍ لكنائس تعيش كجزر، إلى لاهوتٍ جامعٍ ومنفتحٍ

تمامًا. الأهمّ من ذلك هو أنّ الإشارات القرآنيَّة التي نجدها ليست اقتباساتٍ حرفيَّة، فالاقتباس من القرآن هو أمرٌ سهل؛ كلّ ما تحتاج هو فهرس! لكن لكي تُدخل هذه الاقتباسات بطريقةٍ تُصبح جزءًا من النصّ بحيث لا تستطيع أن تتعرَّف عليها، فهذا أمرٌ صعب. وهذا يعني أنّ النصّ هو جزءٌ منك، وهو جزءٌ من لغتك الأصليَّة: «فلقد برع العرب المسيحيُّون، وأولئك الذين استعربوا، في العصر العبَّاسيِّ الأوَّل (٧٥٠–٨٤٧م) نتيجة التسامح الفكريّ الذي أظهره بعض الخلفاء، وصاروا شركاء إخوانهم المسلمين في بناء الحضارة العربيّة. لذا، يستغرب المرء من قراءاتٍ فاسدةٍ للتاريخ يزعم فيها البعض أنّ المسيحيِّين العرب ليسوا جزءًا أصيلًا من نسيج الشرق.[٤٦٢]

إذًا، لقد حاول الكاتبان أن يُثبتا أنّ العرب المسيحيِّين تأقلموا مع القرينة الإسلاميَّة الجديدة التي جاءت بظهور الإسلام، واستطاعوا التعبير عن إيمانهم في قرينةٍ جديدةٍ مُستَخدمين في ذلك مصطلحاتٍ وتعبيراتٍ إسلاميّة أصيلة، في حين أنّ الكنيسة العربيّة المعاصرة فقدت قدرتها على التعبير عن إيمانها في القرينة الإسلاميّة، الأمر الذي يستلزم منها الآن أن تبحث عن مصالحةٍ لُغويَّةٍ بين إيمانها وبين قرينتها العربيّة من خلال إعادة صياغة المفاهيم اللَّاهوتيّة الجوهريَّة في قالبٍ عربيٍّ أصيل، إذ إنّ الكنيسة العربيّة اليوم تُعاني من حالة الانغلاق اللُّغويّ؛ فتغيير البيئة الثقافيّة، وقيام الحضارة العربيّة الإسلاميّة، كانا يتطلَّبان من الكنيسة إعادة صياغة الفكرة اللَّاهوتيّة (مثلًا: عقيدة الثالوث) في مفرداتٍ جديدة؛ فاللُّغة تلعب دورًا مهمًّا في صياغة التواصل، لذلك فالكنيسة تحتاج أن تتكلَّم لغةً يفهمها العامَّة. إنّ خلق ثقافةٍ خاصّةٍ منغلقة، يؤدِّي إلى الانعزال والتغريب والتهميش،

أشدّ الانفتاح، من لاهوت الخوف من الآخَر والحذر منه والعداء له، إلى لاهوت الاغتناء من الآخَر والثقة به ومعاملته على أساس الأخوّة، من لاهوتٍ يبحث عمّا يفرّق إلى لاهوتٍ يبحث عمّا يجمع. فلا سلام في الشرق الأوسط من دون المرور بسلامٍ بين الأديان، ولا سلام بين الأديان إن لم تكن الأديان بسلامٍ مع ذاتها، وهنا البُعد السياسيّ للمسكونيّة.

[٤٦٢] أندريه زكي، **الإسلام السياسيّ والمواطنة والأقليَّات: مستقبل المسيحيِّين العرب في الشرق الأوسط** (القاهرة: دار الشروق الدوليّة، ٢٠٠٦)، ص. ٢٦.

لذلك فالكنيسة مدعوّةٌ لإعادة النظر في اللُّغة التي تستخدمها، لكي تكون قادرةً على بناء الجسور، والتعامل والوجود الخلَّاق. بالطبع، كثيرٌ من الأمور تغيَّرت وتبدَّلت؛ لكن ما لم يتغيَّر هو «وجود الإسلام» كحقيقةٍ في الشرق تحمل في طيَّاتها حوارًا مع أساسيَّات الإيمان المسيحيّ، ذلك أنّه من غير المعقول أو المطلوب أن تعيش الكنيسة العربيّة «حياةَ غُربةٍ» في ديارٍ كانت، في يومٍ من الأيَّام، أوطانًا لها.

من هنا علينا النظر بعمقٍ إلى الواقع الذي نعيش فيه، فنحن نعيش في حضارةٍ عربيّةٍ إسلاميّة، وفي الوقت نفسه نُشكّل أقليّةً عدديّةً دينيّة. هذان العاملان يُمثّلان أساسًا مهمًّا في **صياغة فكرٍ لاهوتيٍّ عربيّ**. إنّ مفردات مثل «الوطن السماويّ» في مقابل الوطن الأرضيّ، أو تأكيد الهُويَّة الدينيَّة التي تتجاوز الانتماء القوميّ، واستخدام مفردات تتَّسم بالغموض، وغيرها من التعبيرات اللاهوتيَّة الشائعة، تحتاج إلى إعادة قراءةٍ وصياغة، في إطار مفهوم ملكوت الله. **وعمل الكنيسة في العالم هو أن تصير عالم العالم، أو أن يصير العالم كنيسةً، أي أن يأتيَ ملكوت الله ويصير «الله كُلًّا في الكلّ» (١ كورنثس ١٥: ٢٨).**

٦) لمحات من أحوال التعايش في العهد العبَّاسيّ:

لقد تميّز مجتمع الدولة العربيّة الإسلاميّة في العصر العبَّاسيّ بحركةٍ فكريّةٍ راقية وبتنوُّعٍ كبيرٍ في شتى العلوم، وبحرية الرأي، انعكست إيجابًا على المشاركة الفعليّة بين المسلمين والمسيحيّين في هذا المجال المهم. هذا ما يُطلعنا عليه الأب بطرس نصري في كتابه الموسوم «ذخيرة الأذهان في تواريخ المشارقة والمغاربة والسُّريان»، أنّ المسلمين راعَوا حقوق المسيحيّين، كما راعى المسيحيّون حقوق المسلمين، فعاشوا متّحدين متضافرين، تسودهم المعاملة الحسنة، ويُظلّلهم التسامح التام. وأيّدت كتب التاريخ أنّ مسيحيّي بغداد أسهموا في حياة المسلمين الاجتماعيّة، وشاركوهم الحياة الاقتصاديّة، بل سكنوا بينهم، وشادوا الكنائس والأديار بين ظَهْرانَيْهم، وتعاطوا أشغالهم اليوميّة بحريّةٍ تامّة، وزاولوا معاملاتهم التجاريّة.

أمّا أعياد المسيحيّين التي كانت تُشبه كرنفالاتٍ ضخمةً في بغداد، ساهمت هي الأخرى في إشاعة جوّ الطرب والغناء والتنزُّه وشاركهم في ذلك الكثير من المسلمين، مثل عيد الفصح الذي كان يُحتفَل به في دير سمالو شرقي بغداد ولا يبقى أحدٌ من أهلِ الطرب واللَّهو إلّا وقصده. كما أصبح عيد الصَّليب الواقع في الرابع عشر من شهر أيلول من كلّ عامٍ لديهم يوم بطالة وعطلة، واتّخذوا عيد الشعانين عيدًا يحتفلون به معًا، وعُرِف هذا العيد في المصادر العربيّة، بيوم السباسب أو الشعانين. وممّا قاله الشاعر العبَّاسيّ محمّد بن عبد الرحمن الثرواني (من شعراء القرن التاسع للميلاد) في عيد الشعانين هذه الأبيات:

خرجنا في شعانين النصارى وشيَّعنا صليبَ الجاثليق

فلم أرَ منظرًا أحلى بعيني من المـُتقيّنات على الطريق

حَملنَ الخوصَ والزيتونَ حتَّى بَلَغنَ إلى دَيرٍ للحريق[٤٦٣]

وقال الشاعر العبَّاسيّ بكر بن خارجة (من شعراء القرن الثاني للهجرة/ الثامن للميلاد) في شأن السيّدة مريم، ودير زكّا الذي في (الرقّة) السوريّة على الفرات، المـُشيَّد في القرن الخامس للميلاد، وبدأ التعليم فيه في صدر المئة السادسة، وظلّ هكذا حتى المئة العاشرة (استنادًا إلى كتاب «اللُّؤلؤ المنثور في تاريخ العلوم والآداب السُّريانيّة» للبطريرك أفرام برصوم):

بِمارِت مريم وبدَير زَكّى ومَر توما ودير الجاثليق[٤٦٤]

وبالإنجيلِ يتلوهُ شُيوخٌ من القُسّانِ في البيتِ العتيق

وبالقربانِ والصُلبان ألا رَثَيتَ لقلبي الدنِفِ المشوق؟

أجِرني، مُتُّ قبلكَ من همومٍ وأرشِدني إلى وجهِ الطريق

ضاقت عليَّ وجوهُ أمري وأنتَ المستجارُ من المضيق

---

[٤٦٣] دير الحريق هذا هو من أديرة الحِيرة العديدة.

[٤٦٤] كلمةٌ أرمينيّةٌ من أصلٍ يوناني هو καθολικός (كاثوليكوس). وتفيد معاجم اللغة أنّ الكلمة تعني «متقدّم الأساقفة» أي المشرف على أكثر من أسقفيّةٍ محليّة، ويكون تابعًا للبطريرك الذي هو رئيس جميع الإكليروس.

أمّا المـُجَلِّي في هذا المجال، فهو أبو نُوَاس القائل:

بمَعموديّـةِ الـديـرِ العتيـق بِمَطرِينيهـا[٤٦٥] بالجـاثليـق

بشـمعون بيوحنـا بعيسـى بمار سرجيس بالقسّ الشفيق

بميلادِ المسيح بيومِ دِنـحٍ[٤٦٦] ببـاعوثا[٤٦٧] بتأديةِ الحقـوق

بإشموني[٤٦٨] وسبعٍ قدَّمتهم وما حادوا جميعًا عن طريق

بمـارت مريم وبيومِ فِصـحٍ وبالقـربانِ والخمـرِ العتيق

وبالصُلبـانِ ترفعُهـا رِمـاحٌ تلألأُ حيـنَ تُـومَضُ بالبروق

بِحَجِّكَ قاصدًا مار سرجسان بديـرِ النَوبهار[٤٦٩] فدَيرِ فيق[٤٧٠]

بهيكلِ بيعـة اللهِ المفَـدّى وقُسّـانٍ أتـوهُ من سَـحيق

وبالناقوسِ في البِيَعِ اللواتي تُقامُ بها الصلاةُ لدى الشروق

بمـريم بالمسيح وكلِّ حَـبر حَوَارِيٍ[٤٧١] علـى ديـنٍ وثيـق

بإنجيـلِ الشعـانيـنِ المبَـدّى وشَمعَلةِ[٤٧٢] النصارى في الطريق

وفي كتاب «الأوراق» لأحمد محمّد زَين السقّاف (ت. ٢٠١٠)، وردت هذه الأبيات في محاسن الدير للخالدي الكبير:

---

٤٦٥ مطرانها أو أسقفها.

٤٦٦ كلمةٌ آراميّة «دنحا» تعني الظهور، أي ظهور السيّد المسيح يوم معموديته في نهر الأردن، وهو عيدٌ ثابتٌ في السادس من شهر كانون الثاني.

٤٦٧ كلمةٌ آراميّة تعني «الباعث»، ويُقصَد بها الابتهال أو التضرّع، والمراد بها الأيام الثلاثة التي يصوم فيها مسيحِيّو الشرق، ابتداءً من يوم الإثنين السابق للصوم الكبير بثلاثة أسابيع.

٤٦٨ والدة سبعة أولاد استُشهدوا معها في عهد الملك أنطيوخس الرابع الملقّب أبيفانوس (١٧٥–١٦٤ ق.م).

٤٦٩ لا يُعرف شيءٌ عن هذا الدير.

٤٧٠ يُقصَد بها مدينة «أفيق» بين دمشق وطبرية.

٤٧١ حبشيّة الأصل تعني «الرسول».

٤٧٢ يُراد بها قراءة المسيحيّين في أعيادهم.

أقمتُ فيه إلى أن صـار هيكلُهُ بيتي ومفتاحُهُ للحُسـنِ مفتاحي
مُنـادِمـًا في قـلاليهِ رَهـابِنَـةً راحت خلائقُهم أصفى من الراحِ
قـد عدلوا ثقلَ أديانٍ ومعرفةٍ منهـم بخِفَّـةِ أبـدانٍ وأرواحِ
ووشّـجوا غُرَرَ الآدابِ فلسفةً وحكمـةً بعلـومٍ ذاتِ إيضـاحِ
في طبِّ بقراط لَحنُ الموصِليِّ وفي نَحوِ المبَرِّدِ أشـعارُ الطِرِمَّاحِ.[٤٧٣]

٧) **إندثار التجمّعات المسيحيّة العربيّة القبليّة:**

هناك عواملُ عدّةٌ ساعدت على اندثار التجمّعات المسيحيّة العربيّة القَبَلِيّة.

* **العامل الأوَّل** كان الضغط على تنوخ وسليح في عهد الخليفة المهدي العبَّاسيّ (ت. ٧٨٥م)، حيث أرغَمَ الخليفة المهدي التنوخيِّين في حلب على الدخول في الإسلام ودمّر كنائسهم. وكانت لهم مُحاولةٌ أخيرةٌ لاستعادة بعض الوضع السابق فحاولوا فتح قِنَّسرين، لكنّهم فشلوا وتفرّقوا فذهب بعضهم إلى تكريت وأرمينيا وجاء بعضهم إلى جبال لبنان وعُرِفوا هنا بالأمراء التنوخيين أو بأمراء الغرب أو البحتريِّين.

* **العامل الثاني** كان تناقص عدد النجرانيِّين بسبب تفرّقهم وموت مَن مات وإسلام مَن أسلم. وأصبحوا في عهد عمر بن عبد العزيز عُشْر ما كانوا عليه (أربعة آلاف) وآخر أسقفٍ سيم عليهم سامه البطريرك باسيليوس (٩٢٣–٩٣٤م) وبعد ذلك يصمت عنهم التاريخ. وقد بدأ تراجع الحيرة منذ نشأة الكوفة بجوارها وهاجر إلى هذه المدينة عددٌ كبيرٌ منها. وفي سنة ٩٢٧م قصد الأعراب الحيرة ونهبوها وأمعنوا فيها الخراب ويشهد المسعودي (القرن العاشر للميلاد) على خراب ديارات الحيرة إذ قال: «ولم يزل عمرانها يتناقص إلى أيام المعتضد فإنّه استولى عليها الخراب وقد كان فيها ديارات كثيرة فيها رهبان فلحقوا بغيرها من البلاد لتداعي الخراب

[٤٧٣] الطِرِمّاح بن حكيم الطائي من كبار شعراء الخوارج (توفي نحو سنة ٧٢٣م).

إليها وأقفرت من كلّ أنس في هذا الوقت إلّا الصدى والبوم». وقد حصل المصير نفسه للأنبار، إذ تعرّضت لهجمات الأعراب ولم تستطع جيوش المعتضد (ت. ٩٠٢م) مقاومتهم، فأقاموا يعيثون فيها وعرى الخراب المدينة في القرن العاشر للميلاد زمن محمّد أبو القاسم ابن حوقل[٤٧٤] (ت. ٩٧٧م).

* **العامل الثالث** فكان انحطاط تغلب وتشتُّتها، بحيث تراجع الحضور المسيحيّ في الجزيرة الفراتيّة في القرن العاشر للميلاد نتيجة دمار العديد من المراكز المسيحيّة بسبب الاضطرابات السياسيّة. وتعرّضت تغلب لنكساتٍ نتيجةً للحرب الداخليّة التي وقعت بين عشائرها والتي يشير إليها البحتري في قصيدتين (القرن التاسع للميلاد). وفَتَكَ القرامطة[٤٧٥] بالتغالبة في منطقة نُصَيْبين سنة ٣١٦م.

وقد كَثُرَت الاضطرابات في الجزيرة بسبب رحيل فريقٍ من بني تغلب إلى أرض الروم (بيزنطيا) سنة ٩٤١م الذين يُعرِّفهم ابن حوقل بـ«بني حبيب» نحو عشرة آلاف فارس. ويُخبرنا ابن حوقل في الوقت نفسه عن دخولَ الكثير من بطون قيس عيلان من بني بشير وعقيل وبني نمر وبني كلاب إلى الجزيرة الفراتيّة وإزاحتهم قبائل ربيعة (تغلب) عن ديارهم. ونسمع بعودة عشائرَ كبيرةٍ لتغلب إلى الجزيرة العربيّة فابتعدوا عن محيطهم المسيحيّ. وكانت قبيلة كلب المسيحيّة قد أزيحت عن مركزها في صحراء الشام (تدمر) في أواخر القرن السابع للميلاد وتشتَّتَ أفرادها. وهاجر كثير منهم إلى بلاد الروم. ويُخبرنا المؤرِّخ ابن سعد[٤٧٦] (ت. ٨٤٥م) أنّ خلقًا عظيمًا من بني كلب كان يوجد في أيّامه على خليج القسطنطينيّة منهم مسلمون ومنهم متنصّرون. ولم نَعُد نجد بعد القرن العاشر للميلاد تجمّعاتٍ

[٤٧٤] ابن حوقل: كاتبٌ وجغرافيٌّ ومؤرِّخ ورحّالة وتاجر مسلم من القرن العاشر للميلاد.

[٤٧٥] القرامطة نسبة للدولة القرمطيّة التي انشقَّت عن الدولة الفاطميّة وقامت إثر ثورةٍ اجتماعيّةٍ وأخذت طابعًا دينيًّا.

[٤٧٦] هو محمّد بن سعد بن مَنِيع.

مسيحيّةً عربيّةً قبليّة (لا بل فإنّنا نجد، منذ القرن العاشر للميلاد، صمتًا عن وجود العرب المسيحيّين في التاريخ الكنسي وفي كتب التاريخ الإسلاميّة) ومَن بقي على دينه اندمج مع سائر المسيحيّين في سورية والعراق، وإنْ بقيت بعض العشائر ذات الطابع العربيّ في مناطق حوران وشرق الأردن.

بناءً عليه، تؤكّد سلوى بالحاج أنّ الدخول في الإسلام، إذًا، والهجرة إلى بلاد الروم ثمَّ العودة إلى الجزيرة العربيّة (مع ترك النصرانيّة) ونهاية أهم المراكز المسيحيّة وضعف الحركة الرهبانيّة هي الأسباب التي أدّت إلى نهاية المسيحيّة العربيّة في القرن العاشر للميلاد، مع أنّ العرب المسيحِّيين لم يجدوا مشكلةً في العيش وسط المجتمع الإسلاميّ، وإنْ وُجِدَت بعض المتاعب فبسبب بعض الفقهاء الذين تشدّدوا في إصدار الأحكام عليهم.

خاتمة

وهكذا مثَّلت المسيحيّة العربيّة واقعًا اجتماعيًّا وثقافيًّا وروحيًّا فرض نفسه في بلاد المشرق طيلة أربعة قرونٍ ونيّف وخصوصًا منذ القرن الخامس إلى القرن العاشر للميلاد. فالمسيحيّة العربيّة كانت مُسالمةً لا تحدوها مطامح أو مطامع سياسيّة، ورغم ذلك تعرّضت لمخاطر التلاشي والذوبان. لذلك لم تَعِش المسيحيّة العربيّة كأقليّةٍ دينيّةٍ خطر التقوقع والانغلاق على الذات والانطواء على النفس داخل المجتمع الإسلاميّ، إذ تميّزت جماعة العرب المسيحيّين باندماجها شبه الكلّي في المجتمع الأُمويّ (٦٦١–٧٥٠م) والعبَّاسيّ الأوَّل (٧٥٠–٨٤٧م). فكانت مسيحيّتها أقرب روحًا إلى العرب المسلمين منها إلى أبناء طائفتها من المسيحيّين غير العرب. إلّا أنّ انفتاح العرب المسيحيّين على العرب المسلمين كان في الوقت عينه عاملًا من عوامل إضعاف مقاومتهم وصمودهم الدينيّ. فلم تحدث في تاريخ جماعة العرب المسيحيّين منذ ظهور الإسلام تحالفاتٌ بين الجماعات المسيحيّة العربيّة ضدّ المسلمين (إلّا نادرًا) وسط مجتمعٍ بقيت تسيطر عليه الصراعات والمنافسات، ممّا يجعلنا نتأكّد من

أنّ المسيحيّة العربيّة لم تنجح كعقيدةٍ دينيّةٍ في خلق تكتُّلٍ بين معتنقيها من العرب لا قبل الإسلام ولا بعده. فقد انضمَّ العرب المسيحيّون إلى الفاتحين المسلمين ضد الفرس والروم وساهموا في توسيع حدود الدولة الإسلاميّة نحو الشرق (جيش تغلب)، وأبدَوا وفاءً كبيرًا لها وأسهموا بتراثهم وخبرتهم وسيطرتهم على أهم الطرق التجاريّة في تنشيط الدورة الاقتصاديّة داخل دار الإسلام على المستوى الصيرفيّ والصناعيّ والتجاريّ.

فسياسة التسامح الدينيّ وانفتاح الدولة العبَّاسيّة على مختلف رعاياها دون تعصُّبٍ أو إقصاءٍ ساعد على تمكين المسيحيِّين من احتلال مواقعهم في المجتمع العبَّاسيّ وعلى تحقيق الأمن الاجتماعيّ وبلوغ النهوض الحضاريّ. وبقدر ما خدم المتصرِّفون من المسيحيّين الدولة العبَّاسيّة وتمدُّنها وكانوا عقلها وعينها بقدر ما زادتهم هذه المناصب ترفُّعًا وتكبُّرًا وثراءً إلى درجة أنّ العامّة صارت تستعظم مناصب المسيحيِّين وتشعر بالنقص حيالهم وتُقِرُّ بثرائهم فسبَّبَ هذا الشعور في غضبها وثورتها. كما أنّ قدمهم كانت راسخةً في مختلف الصنائع وكان لهم الفضل بالعديد منها في الدولة العبَّاسيّة، كما سمحت مواهبهم وعلاقاتهم التجاريّة من توسيع نطاق التجارة الإسلاميّة وتلبية حاجيات أسواقها وتعاظُم إيرادات الدولة. فما بلغته الحضارة العربيّة والإسلاميّة في العصر العبَّاسيّ من تطوُّرٍ ونُضجٍ ورُقِيٍّ هو بالأساس ناتجٌ عن تنوُّع الجسم الاجتماعيّ والتمازج الثقافيّ وتقبُّل الغير والتسامح الدينيّ الذي بلغ أرقى مظاهره وصُوَره، ممّا يجعله يُعَدُّ نموذجًا حيًّا يجب أن يتطلَّع إليه عالم اليوم الذي يتميّز بتصادم الحضارات والأديان.

الفصل الخامس

المسيحيُّون في العَصر الفاطميّ

(٩٠٩-١١٧١م)

١) تأسيس الدولة الفاطميّة:

الدولة الفاطميّة هي إحدى دول الخلافة الإسلاميّة، والوحيدة بين دول الخلافة التي اتّخذت من المذهب الشيعيّ (ضمن فرعه الإسماعيليّ) مذهبًا رسميًا لها. قامت هذه الدولة بعد أن نشط الدُعاة الإسماعيليّون في إذكاء الجَذوة الحُسينيَّة ودعوة الناس إلى القتال باسم الإمام المهدي المنتظر، الذين تنبَّأوا جميعًا بظهوره في القريب العاجل[٤٧٧]، وذلك خلال العهد العبَّاسيّ فأصابوا بذلك نجاحًا في الأقاليم البعيدة عن مركز الحكم خصوصًا، بسبب مطاردة العبَّاسيِّين لهم واضطهادهم في المشرق العربي، فانتقلوا إلى المغرب حيث تمكَّنوا من استقطاب الجماهير وسط قبيلة كتامة البربريَّة خصوصًا، وأعلنوا قيام الخلافة بعد حين. اختلفت المصادر التاريخيَّة حول تحديد نَسَب الفاطميِّين، فمُعظم المصادر الشيعيَّة تؤكِّد صحَّة ما قال به مؤسِّس هذه السُلالة، الإمام عُبيد الله المهدي بالله، وهو أنَّ الفاطميِّين يرجعون بنسبهم إلى مُحمَّد بن إسماعيل بن جعفر الصَّادق، فهُم بهذا عَلَويّون، ومن سُلالة الرسول مُحمَّد عبر ابنته فاطمة الزهراء ورابع الخُلفاء الرَّاشدين الإمام عليّ بن أبي طالب.

شملت الدولة الفاطميّة مناطق وأقاليم واسعة في شمال أفريقيا والشرق الإسلاميّ، فامتدَّ نطاقها على طول الساحل المتوسطيّ من المغرب العربيّ إلى مصر، ثمّ توسَّع الخلفاء الفاطميّون أكثر، فضمُّوا إلى ممتلكاتهم جزيرة صقلية والشام والحجاز، فأضحت دولتهم أكبر دولةٍ استقلَّت عن الدولة العبَّاسيَّة

[٤٧٧] محمّد الطالبي، **الدولة الأغلبيّة** (بيروت: دار الغرب الإسلاميّ، ١٩٨٥)، ص.ص٦٤٢–٦٤٣.

والمنافِس الرئيس لها على زعامة الأراضي المقدَّسة وزعامة المسلمين. وقد أسَّس الفاطميّون مدينة المهديَّة في ولاية إفريقيا سنة ٩١٥م، واتّخذوها عاصمةً لدولتهم الناشئة، وفي سنة ٩٤٧م، نقلوا مركز الحكم إلى مدينة المنصوريَّة، ولـمَّا تمّ للفاطميِّين فتح مصر سنة ٩٦٩م، أسَّسوا (القائد الفاطميّ جوهر الصقليّ) مدينة القاهرة شمال الفسطاط[٤٧٨] سنة ٩٦٩م، وجعلوها عاصمتهم، فأصبحت مصر المركز الروحيّ والثقافيّ والسياسيّ للدولة، وبقيت كذلك حتّى انهيارها. وقد شكَّل العصر الفاطميّ امتدادًا للعصر الذهبيّ للإسلام، لكنّ قصور الخلفاء لم تحفل بالعلماء والكُتَّاب البارزين كما فعلت قصور بغداد قبلها. وكان الجامع الأزهر ودار الحكمة في القاهرة مركزَين كبيرَين لنشر العلم وتعليم أصول اللُّغة والدين.

٢) الأقليّات في رعاية الفاطميِّين

أ. الفاطميُّون والأقليّات الدينيّة:

بعد دخول الفاطميِّين إلى مصر كانوا بحاجةٍ إلى مَن يساعدهم في تثبيت سلطانهم، ولـمّا كانت غالبيّة أهل مصر من المسلمين السُنَّة فلم يَركَن إليهم الفاطميُّون، ورغبوا في الاعتماد على جماعاتٍ أخرى، فلم يكن أمامهم غير الاعتماد على أهل الذمّة من المسيحيِّين واليهود، فبدأ الاعتماد عليهم من أيَّام الخليفة المعز لدين الله، وأسندوا إليهم بعض المناصب العليا في الدولة الفاطميَّة[٤٧٩]، فقد كان عددٌ منهم من أصحاب المال والثراء، وأغلبهم من الطبقة المثقَّفة، التي اشتهرت بعلمها وممارستها للمهن المميَّزة التي تدرّ دخلًا كبيرًا، وهذه صفةٌ تَميَّز بها أهل الذمّة في كثيرٍ من المدن الإسلاميّة، فقد كانوا يعملون بالصياغة والدباغة والصيرفة.[٤٨٠] وقد استغلَّ الفاطميُّون هذه المميِّزات التي

٤٧٨ الفسطاط: هي المدينة التي بناها عمرو بن العاص عَقِبَ فتح مصر سنة ٦٤١م، وتُسمَّى «مدينة مصر العتيقة».

٤٧٩ محمّد جمال الدين سرور، **الدولة الفاطميّة في مصر** (مصر: دار الفكر العربيّ، ٢٠٠٥)، ص. ٨٦.

٤٨٠ المقدسي، م.س.، ص. ١٨٢.

اتَّصف بها أهل الذمّة لاستخدامهم في الإدارة السياسيّة والماليّة، واستمالوا جماعاتٍ من المسيحيِّين واليهود وقلّدوهم بعض المناصب الهامّة في الدولة.

إذًا، عُرِفَ عصر الفاطميّين بأنّه العصر الذهبيّ للأقليّات الدينيّة، فقد توسَّع الخلفاء في استخدام المسيحيّين في الوظائف العامّة، فكان منهم الوزراء والكُتَّاب وعُمَّال الدواوين وجُباة الخراج، ولعلّ هذا الأمر كان نتيجةً طبيعيّةً لاختلاف الفاطميّين الشيعة مع المصريّين السُنِيِّين في المذهب الفقهي؛ ولذا لم يعتمد الفاطميّون في شؤون الإدارة وأعمال الحكومة على المصريّين السنيِّين لمخالفتهم لهم في المذهب؛ ممّا أفسح المجال أمام استخدام أقباط مصر ويهودها من قِبل الفاطميّين، وقد صار لهم في بعض الأحيان السيادة على المسلمين، ممّا أغاظ قلوب المسلمين ضدّهم، فألحقوا بهم ضروبًا من التنكيل والتعذيب والإذلال. ومهما كان الأمر، فإنّ حكام مصر المسلمين عامّة، أيقنوا تمام اليقين أنّه ليس في إمكانهم الاستغناء عن دور المسيحيّين، إذ كانت إدارة البلاد على كافَّة الأصعدة في حاجةٍ ماسّةٍ إلى كفاءاتٍ، خاصّةً في دواوين الإنشاء والمال، وغيرها من نواحي الإدارة، التي كان المسيحيّون أهل اختصاصٍ وخبرةٍ بها.

لذا، سنوضح كيف شارك المسيحيّون المصريّون في صياغة الحياة السياسيّة في العصر الفاطميّ، وكيف كانوا مؤثِّرين في إدارة شؤون الحكم، وذلك من خلال تتبُّع عصور الخلفاء الفاطميّين، ومحاولة إلقاء مزيدٍ من الضوء على أولئك المسيحيّين الذين كانوا بمثابة علامةٍ فارقةٍ في الدولة الفاطميّة. كما سنُبيِّن أيضًا كيف تَبَاين الموقف الإسلاميّ من المسيحيّين بين إعلاءٍ لشأنهم وإعطائهم حقّ ارتقاءِ أعلى المناصب في الدولة، وبين إذلالٍ وتحقيرٍ وهضمٍ لحقّ المشاركة في الحياة العامّة كفصيلٍ حيويٍّ في الوطن.

ب. المسيحيّون في عهد الفاطميِّين:

تبوَّأ المسيحيُّون مركزًا مرموقًا في مصر خلال حكم الدولة العُبَيْديّة الفاطميّة الشيعيّة الإسماعيليّة واعتلى بعضهم أعلى المناصب، فكان لهم نفوذٌ أيضًا في ظلّ الدولة العُبَيْديّة، وخاصّةً في عهد العزيز بالله الذي غَصَّ بلاطه بهم، وبالغ في إكرامهم لِما كان بينه وبينهم من صلة النسب، إذ تزوَّج العزيز بالله من مسيحيّة، وكان لها ولابنتها «سيّدة الملك» نفوذٌ واسعٌ في شؤون الدولة. وكان لها أَخَوان رفعهما العزيز إلى أرقى المناصب في الكنيسة، فعيَّنَ أحدهما ويُدعى «أرساني أو أوريسطوس» بطريركًا للملكيِّين ببيت المقدس سنة ٩٧٧م، وعيَّنَ الآخر مطرانًا للقاهرة، ثمَّ رُقِّيَ في عهد الحاكم بأمر الله (حكم من: ٩٩٦–١٠٢١م) بطريركًا للملكيِّين بالإسكندريّة سنة ٩٩٩م. فلقد بلغ من عطف العزيز على المسيحيّين أن كان يحتفل معهم بعيد النيروز (رأس السنة القبطيّة) وخميس العهد وعيد الميلاد مشاركة لهم في مشاعرهم.[٤٨١] كما تمتّع الأقباط بالحريَّة في عهده، وكان العزيز كثيرًا ما يدعو الأنبا ساويرس ابن المقفَّع – مؤلِّف كتاب «تاريخ البطاركة» – (ت. ٩٨٧م) ليتناقش مع القاضي علي بن النعمان، فكان كلٌّ منهما يستعرض أهمَّ تعاليم دينه في حضرة الخليفة ورجاله، ولم يقف تسامح الخليفة عند هذا الحدّ، بل إنّه كان يرفض أن يُلحِق الأذى بالمسلم الذي يُعلن انضمامه للدين المسيحيّ. كما أنّ أحد هؤلاء المنضمِّين للمسيحيّة «الواضح بن رجاء» الذي أُتيحت له الفرص لأن يتناقش ويُلقي الخطب اللّاهوتيّة علنًا أمام المسلمين والمسيحيّين على السواء.[٤٨٢] وكان طبيب العزيز بالله وطبيب ولده الحاكم من بعده، نصرانيًّا يُدعى أبو الفتح منصور بن مقشر المصري (ت. ١٠٠١م)، وكانت له منزلةٌ ساميةٌ في الدولة. وفي بعض الروايات يُذكَر أنّ الخلفاء الفاطميِّين كانوا يشجِّعون إقامة الكنائس والبِيَع والأديار، بل ربّما تولَّوا إقامتها بأنفسهم أحيانًا.

---

[٤٨١] عبد العزيز جمال الدين، **تاريخ مصر** (القاهرة: مكتبة مدبولي، ١٩٩٦)، ج٣، م١، ص.ص٥١١–٥١٢.

[٤٨٢] عطيّة، م.س.، ص. ٨٩.

لقد كانت سياسة إعلاء شأن المسيحيّين واضحة قبل عهد العزيز، فبعد وصول المعز لدين الله إلى مصر قادمًا من إفريقية طلب إليه البطريرك أفرهام السُّريانيّ أن يمكِّنه من بناء كنيسة أبي مرقورة بالفسطاط، وكذلك الكنيسة المعلّقة بقصر الشمع، فكتب له سجِّلًا يمكِّنه من ذلك، وأطلق له من بيت المال ما يصرفه على هذا البناء، فتصدَّى الناس للأقباط الذين يريدون بناء الكنائس، ومنعوهم من البدء في عمليّة البناء، فجاء المعز وأشرف بنفسه على بناء أساس الكنيستين، ثمَّ أمر ببناء كلّ الكنائس التي تحتاج إلى عمارة. كما أنّه عيّن المسيحيّ عيسى بن نسطورس وزيرًا بعد وفاة ابن كلّس.

وفي عهد الآمر بأحكام الله (١١٠١–١١٣٠م)، اتّخذ راهبًا يُعرَف بأبي نجاح بن قنا، ووكَّله شيئًا من الأمور الماليّة، فزاد قربه من الآمر حتّى لقبَّه «بالأب القدّيس الروحانيّ النفيس، أبي الآباء سيّد الرؤساء، مُقَدّم دين النصرانيّة وسيّد البطريركيّة، ثالث عشر الحواريّين». وقد استمرَّ هذا الحال في تقريب اليهود والمسيحيّين وإعلاء شأنهم حتّى آخر عمر هذه الدولة، فقد كان الأفضل بن بدر الجمالي الأرمنيّ (ت. ١١٢١م)، وزير الآمر، يستخدم الموظَّفين المسيحيّين بكثرة، فعيّن أبا البركات يوحنا بن أبي اللَّيث النصرانيّ في ديوان التحقيق، كما كان أبو الفضل المعروف بابن الأسقف، كاتب الأفضل الجمالي، والموقِّع عنه في الأموال والرجال ومُتَولِّي ديوان المجلس، والنظر في جميع دواوين الاستيفاء على جميع أعمال المملكة. وتولَّى أبو اليمن وزير عبد المسيح، الديوان بأسفل الأرض. وأحاط الأفضل نفسه بجنودٍ من الأرمن وشجَّع على هجرتهم التي بدأت منذ مَقدَم والده بدر الدين جمالي الأرمينيّ الأصل في أيّام المستنصر بالله (١٠٣٦–١٠٩٤).

وعندما تولَّى الحافظ لدين الله الحكم (١١٣٠–١١٤٩م) بعد الآمر، استمر في هذا النهج، وولّى الوزارة في سنة ١١٣٥م بهرام الأرمنيّ، ونعته «بالسيّد الأجلّ، أمير الجيوش سيف الإسلام، تاج الخلافة، ناصر الإمام، غيّاث الأنام».

وبعد أن استقرَّ بهرام في السلطة لم يتردَّد في تبنِّي سياسةٍ شخصيّةٍ أرمنيّةٍ مسيحيّة. فقد سأل الخليفة الحافظ في السماح له بإحضار إخوته وأهله من بلاد الأرمن، فأذن له في ذلك. كذلك بُنِيَ في أيّامه العديد من الكنائس والأديرة حتّى صار كلّ رئيسٍ من الأرمن يبني له كنيسة، فخاف أهل مصر منهم أن يُغيِّروا مِلَّة الإسلام. وفي إطار هذه السياسة، أضحى معظم ولاة الدواوين من المسيحيّين. وولّى بهرام أخاه «فاساك» ولاية قوص في الصعيد.

ج. مشاركة المسلمين للمسيحيِّين في أعيادهم:

تأكيدًا على ما ذكرناه سابقًا، فقد كشف الباحث الأثريّ المعاصِر سامح الزهَّار المتخصِّص في الآثار الإسلاميّة والقبطيّة أنّ العصر الفاطميّ كان أكثر العصور التي شهدت مشاركةً من المسلمين في إحياء أعياد إخوانهم المسيحيِّين، مؤكِّدًا أنّ المسيحيِّين استمتعوا بالاحتفاء بأعيادهم الدينيّة بصورةٍ رائعةٍ في هذا العصر الذي يُعَدُّ شاهدًا على أنّ مصر وطنٌ للجميع مسلمين ومسيحيِّين وأنّ مصر كانت ولا تزال رمزًا للوحدة الوطنيّة يقتدي به العالم قديمًا وحديثًا. وقال الزهَّار: «إنّ الأعياد القبطيّة في عصر الدولة الفاطميّة كانت أيّام عطلاتٍ عامّةٍ تُغلَق فيها الأسواق ويُوزِّع الخليفة الكسوة على رجال الدولة ونسائهم وأولادهم ويصرف حوائج الأعياد من بيت المال». وأضاف إنّ مِن بين تلك الأعياد الإحتفال برأس السنة الميلاديّة حيث كان الفاطميّون أنفسهم يحتفلون بعيد رأس السنة في الأسواق والمنازل والأبواب وفي الطرقات والحوانيت والشوارع مشاركة لإخوانهم المسيحيِّين .وأشار إلى أنّهم كانوا يوقدون الشموع والمصابيح شاعرين بالفرح والسرور، وكانوا يصنعون فيه الحلوى المبتكرة من سائر الأصناف والمعجنات والزلابية واللارنج والليمون والقصب والأسماك وأشهرها «سمك البوري» ويطوفون بالقناديل في الأزقة والشوارع من العشاء وحتّى الصباح.

وأوضح أنّه من أبرز مظاهر تلك الاحتفالات أنّ الأقباط كانوا يوقدون المشاعل ويحملون الشماعد ويزيِّنون الكنائس وكانت الشموع مختلفة

الأشكال والألوان، فمنها ما هو على شكل تمثال وبعضها على شكل عمود أو قبة ومنها ما هو مزخرف ولم يضيئوا الكنائس والمنازل بها فقط، بل كانوا يعلِّقونها في الأسواق وأمام الحوانيت (المحلات التجاريّة). وأشار إلى أنّه من بين مظاهر احتفال المسيحيِّين بعيد رأس السنة في العصر الفاطمي أنّهم كانوا يخرجون من الكنائس في مواكبَ رائعةٍ ويذهبون إلى النيل حيث يسهر المسلمون معهم على ضفافه حتّى الفجر، وكان شاطئ النيل يمتلئ بآلاف الشموع والمشاعل المزخرفة .وتابع أنّه في بعض الأحيان كان المسيحيُّون يخرجون من الكنائس حاملين الشموع والصلبان خلف كهنتهم ويسير معهم المسلمون ويطوفون بشوارع القاهرة، لافتًا إلى أنّ الفاطميِّين كانوا يضربون خمسمائة دينار «على شكل خراريب» وهي نقودٌ ذهبيّةٌ تذكاريّةٌ صغيرة الحجم خفيفة الوزن ويُوزِّعونها على الناس، وكان يباع في أسواق القاهرة البيض المصبوغ بألوانٍ رائعةٍ وكان المسحيُّون يتبادلون الهدايا من البيض الملوَّن والعدس المصفَّى ويُقدِّمون منها لإخوانهم المسلمين.[٤٨٣]

٣) أشهر الخلفاء الفاطميِّين وتعاملهم مع المسيحيِّين

أ. المُعزّ لدين الله (٩٥٢–٩٧٥م) وجوهر الصّقليّ (ت. ٩٩٢م):

حينما تمّ لجوهر الصّقليّ فتح مصر في سنة ٩٦٩م، كان يُشرف على أمورها أحد الأقباط، ويُدعى «أبو اليُمْن قزمان بن مينا»، فلمّا أدرك جوهر الصّقليّ، ما يشتهر به هذا المسيحيّ من الأمانة والثقة، أبقاه على حاله، كناظرٍ لمصر، وعندما دخل المعزُّ لدين الله مصر قَرَّبَ قُزمان بن مينا إليه، وكان يأخذ برأيه. وبعد فترةٍ عَهَدَ إليه المعزّ بالإشراف على استخراج أموال مصر. لقد كان هذا الوزير إنسانًا متديِّنًا جدًّا بتولًا (لم يتزوَّج قط)، وكان يفعل الخير مع كلّ الناس، حَسَن السيرة يحبّه الجميع، ولمّا أدرك الوزير اليهوديّ يعقوب

---

[٤٨٣] سامح الزهَّار، «الفاطميُّون شاركوا المسيحيِّين احتفالات رأس السنة»، جريدة الوفد، القاهرة، (٢٠١٣) <www.alwafd.org>.

بن كِلِّس، ما صار لأبي اليُمن الوزير القبطيّ، من مكانةٍ عظيمةٍ لدى المعزّ، حسده، وفكّر في فِريّةٍ يُبعد بها أبا اليُمن عن البلاد المصريّة، فأشار على المُعزّ، قائلًا: «أرسل أبا اليُمْن لجمع الخراج من فلسطين لأنّه رجلٌ أمين»، فاستجاب له؛ وبذلك تخلّص من غَريمه. وقبل أن يسافر أبو اليُمْن إلى فلسطين كان معه تسعون ألف دينار، فذهب بكلّ ماله إلى الأنبا أفرام البطريرك وقال له: «إذا سمعت أنّني توفيت فاصرفها في خلاص نفسي في الكنائس والفقراء والأرامل والأيتام، وأمّا إذا عدتُ سليمًا معافًى، فإنّي أسترده مرّةً أخرى».

ب. العزيز بالله (٩٧٦-٩٩٦م):

إشتهر العزيز برحابة صدره في تعامله مع المسيحيّين الملكيّين، والقبط اليعاقبة، على حدٍّ سواء، فامتازت سياسته معهم بتسامحٍ عظيمٍ، ولعلّ سبب هذا يرجع إلى أنّه كان مُتزوجًا من امرأةٍ مسيحيّةٍ («السيّدة العزيزيّة») رومانيّة الأصل ملكيّة المذهب، ومن ثمَّ، تمّ الإحسان إلى كلٍّ من الملكيّين والقبط اليعاقبة في عصره، وتمتّعوا بحريّةٍ دينيّةٍ ومدنيّة. وشغل المسيحيّون، في عهد العزيز، أعلى المناصب الإداريّة وأجلّها في البلاد المصريّة، فكان منهم جُلّ الكُتّاب، كما استوزر العزيز بالله عيسى بن نسطورس المسيحيّ، الذي تميَّز بالكفاءة في ضبط الأمور، وفي جمع الأموال، فوفّر كثيرًا من الخراج، ومال إلى إخوانه من المسيحيّين، فأحسن معاملتهم وأكرمهم. واشتدّ ساعده، وقَوِيَ مركزه، وصار يخاطَب «بسيّدنا الأَجَل»، فقبض على كلّ عملٍ مربحٍ لنفسه، وزاد الضرائب زيادةً كبيرة؛ ممّا أثار سَخط المسلمين، وساءهم تولّي المسيحيّين زمام أمور البلاد، وقدّموا للعزيز رُقعةً تتضمّن شكواهم من تَسلُّط المسيحيّين عليهم؛ فحنق عليه (الوزير عيسى). ولكن ما لبث أن عاد إلى ممارسة مهامه، بيد أنّ الخليفة اشترط عليه استخدام المسلمين في الدواوين والأعمال. وقد توسّط لعيسى عند العزيز ابنته ستّ الملك، التي كانت على علاقةٍ طيّبةٍ مع ابن نِسطُورس. واستمرَّ ابن نِسطُورس وزيرًا في خلافة الحاكم، حتّى قتله الحسن بن عَمّار الكتاميّ سنة ٩٩٧م.

إذًا، لقد كان الخليفة العزيز بالله كثير العطف على المسيحيِّين بسبب صلة النسب التي كانت تربطه بهم حيث تزوّج من امرأةٍ مسيحيَّةٍ أنجبت له الحاكم بأمر الله وابنته ستّ الملك، فقام بتعيين أخوَيها بطريركَين ملكيَّين: فعيَّن أحدهما في مدينة الإسكندريّة والثاني في مدينة بيت المقدس بفلسطين[٤٨٤] وبذلك عاش أهل الذمّة في خلافته في بحبوحةٍ من العيش، ونَعِموا بحياةٍ آمنةٍ وعومِلوا أحسن معالمةٍ حتّى حسدهم أهل مصر حياتهم الرغيدة التي لم ينعم بها المسلمون آنذاك.

ج. الحاكم بأمر الله (٩٩٦–١٠٢١م):

سادس خليفةٍ فاطميّ، كان اسمه أبا علي المنصور، وهو واحدٌ من أشهر الخلفاء بسبب إفراطه في قساوته، اضطهاداته ومضايقاته للمسيحيِّين والمسلمين على حدٍّ سواء، الشخصيّة الإلهيّة التي أكَّدها مؤيِّدوه ونسبوها إليه. وبسبب نهايته التي يلفُّها الغموض، من الصعب تشكيل فكرةٍ واضحةٍ محدَّدةٍ عن شخصيّته الغريبة جدًّا وغير القابلة للتفسير، بسبب العديد من الإجراءات التي اتّخذها، وسلوكه المليء بالتناقضات. تتميَّز شخصيّته بشكلٍ رئيسٍ بالاستبداد والطغيان والقسوة مع نفحاتٍ من اللِّيبراليّة والتواضع! حتّى في عصر الحاكم بأمر الله المتعصِّب الشديد لمذهبه واضطهاده للمسيحيِّين، لعب المسيحيّون دورًا هامًّا في إدارة البلاد المصريّة وسياستها، فكان من بينهم وزراء الحاكم وكُتّابه. كان من بين الوزراء المسيحيّين في عصر الحاكم، منصور بن عبدُون، وكان كاتبًا قبل توليه الوزارة، وبعد أن تولّاها لُقِّب «بالكَافي»، كما كان بينه وبين أبي القاسم الحسن المغربي (ت. ١٠٢٧م) وأبيه أبي الحسن عَداءً قديمًا. فبدأ كلّ واحدٍ منهما محاولة الإيقاع بالآخر. استمرَّ الخلاف والخصام بين ابن عَبدُون، وبين بني المغربي، فقتل منصور الكثيرين منهم. ولكن ما لبث أن تغيّر الخليفة على ابن عَبدُون، وقتله. واستوزر بعده زرعة بن نِسطُورس، ولَقّبه «بالشَّافي» في سنة

[٤٨٤] حسن إبراهيم حسن، **تاريخ الدولة الفاطميّة** (القاهرة: مكتبة النهضة المصريّة، ١٩٥٨)، ص. ٢٠٢؛ سلام شافعي، **أهل الذمّة في مصر في العصر الفاطميّ الأوّل** (القاهرة: الهيئة المصريّة العامّة، ١٩٩٥)، ص. ٢١٤.

١٠٠٧م. وفي العام ١٠٠٨م فرض الحاكم قيودًا أخرى على زي المسيحيّين ومنعهم من امتلاك العبيد واستخدام المسلمين وصدر أمره في هذه السنة بهدم كنائس القاهرة ونهب كلّ ما فيها. بينما أصدر في العام ١٠٠٩م الأوامر المشدَّدة بإلغاء الاحتفالات الدينيّة التي يقيمها المسيحيّون في أنحاء البلاد وحرم الخليفة الحاكم بأمر الله أنشطة اللَّهو على شواطئ الخليج المصريّ بالقاهرة، فأمر بسدّ أبواب الدور التي تقع على الخليج والطاقات المطلة عليه بحيث ينقطع النور المنبعث منها وينعكس على صفحة المياه فتبتهج الناس أثناء الاحتفالات الدينيّة القبطيّة المسيحيّة، وصودرت أوقاف الكنائس لحساب بيت المال، ومَنَعَ ضرب النواقيس، وأَمَرَ بنزع الصلبان مِن على قباب الكنائس، ووصل الأمر به إلى أن أمر بأن يمحو الأقباط وشم الصَّليب من أيديهم وأذرعتهم.

إشتهر الحاكم بأمر الله بغرابة أطواره. فلقد أمر بارتداء المسيحيِّين العمائم السوداء. كما أمرهم سنة ١٠١١م بأن يُعلِّقوا صلبانَ خشبٍ في أعناقهم (طوله ذراع ووزنه خمسة أرطال) ويكون الصليب مكشوفًا للناس، حيث نُفِّذَ أمر الخليفة بحذافيره خاصّةً بالنسبة إلى الكُتّاب المسيحيِّين الذين لم يتيَّسر له الاستغناء عنهم «لمضايقتهم». منعَ المسيحيّين من ركوب الخيل والاكتفاء بركوب الحمير والبغال. منعهم أيضًا من شراء عبدٍ أو أَمَةٍ أو استخدام مسلم. هدم كنائسَ كثيرةً وتركها للنهب. قبض على القسوس وقتل منهم عددًا كبيرًا وهرب منهم الكثيرون لمناطق بعيدة. كان يُرغم المسيحيِّين على الدخول في الإسلام، ثمَّ عاد وأمر بأن يعود منهم مَن يريد إلى دينه وأمر بإعادة بناء الكنائس. أمر أيضًا بإخراج اليهود والمسيحيِّين وإرسالهم إلى بلاد الروم وبعد أن قام الأقباط باستعطافه عفا عنهم. منع الاحتفال بأعياد الميلاد والغطاس وأحد الشعانين والفصح.

ويقول المؤرِّخ تقي الدين المقريزي (ت. ١٤٤٢م) واصفًا قساوة الحاكم بأمر الله: «وتشدّد على النصارى وألزمهم بلبس الثياب الغيار وشد الزنار في أوساطهم ومنعهم من عمل الشعانين وعيد الصليب والتظاهر بما كانت

عاداتهم في أعيادهم من الاجتماع واللَّهو، وأحرق صلبانًا كثيرةً ومنعهم من شراء العبيد والإماء وهَدَم الكنائس وأباح ما فيها للناس ومنعهم أيضًا من عمل الغطاس على شاطئ النيل، وألزم رجالهم بتعليق الصلبان الخشب التي تزن خمسة أرطالٍ في أعناقهم ومنعهم من ركوب الخيل وجعل لهم أن يركبوا البغال والحمير. وأن تكون ثياب النصارى شديدة السواد.»[٤٨٥] أمّا الطبيب والمؤرِّخ وبطريرك الإسكندريّة يحيى بن سعيد الأنطاكيّ (ت. ١٠٦٧م) فقال: «لم يتحمَّل نصارى مصر من الاضطهاد منذ احتلال العرب لأرض مصر أكثر ممّا تحمّلوه في عصر هذا الخليفة، ولم يحاول مؤرِّخٌ مسلمٌ واحدٌ أن يبرِّر هذه الأفعال الوحشيّة، ولقد أراد بعض الذين دوّنوا التاريخ في هذه الفترة أن يُخفِّفوا من مسؤوليّة الخليفة بحُجّة ضعف قواه العقليّة غير أنّه لا يوجد ما يؤكِّد أنّه كان مجنونًا، لعلّه كان شرس الطباع فكان يجد لذّةً في تعذيب غيره». وكانت نتيجة هذا الاضطهاد دخول كثيرين من الأقباط في الإسلام على حدِّ زَعم المقريزي القائل: «وفي هذه الحوادث أسلم كثيرٌ من النصارى.»[٤٨٦]

وفي العام ١٠١٢م اجتمع سائر مَن بمصر من الكُتّاب والعمّال والأطبّاء وغيرهم مع أساقفتهم وكهنتهم، وتوجّهوا إلى قصر الحاكم وكشفوا عن رؤوسهم في باب القاهرة ومشوا حُفاةً باكين مستغيثين يسألونه العفو والصفح إلى أن وصلوا إلى مقرّه وهم في تلك الحال فأنفذ إليهم أحد أصحابه وأخذ منهم ورقةً كانوا قد كتبوها يلتمسون عفوه عنهم وإزالة سخطه، فأعاد إليهم الرسول وردَّ عليهم ردًّا جميلًا. لقد ادَّعى لنفسه «الألوهيّة»، ومع أنّ أُمّه مسيحيّةٌ أمرَ بهدم كنيسة القيامة، مقدِّمًا ذريعةً هامَّةً لبدء حروب الفرنجة التي عُرِفَت بـ«الحروب الصليبيّة». لكنّه كذلك هدمَ جامع عمرو بن العاص في الإسكندريّة واضطهد اليهود والمسلمين الذين يُخالفونه المذهب الشيعيّ.

---

[٤٨٥] أحمد صبحي منصور، «المقريزي واضطهاد المصريِّين بعد الفتح العربيّ لمصر»، موقع أهل القرآن <www.ahl.alquran.com>.

[٤٨٦] منصور، ن.م.

إلّا أنّ الحاكم بأمر الله أظهر تسامحًا في آخر خلافته، فسمح للذميّين من نصارى ويهود أن يتعبّدوا علانية، بل ذهب إلى حثّهم على إعادة بناء كنائسهم وأديرتهم وزيادة رهبانهم. ويذكر الأنطاكي أنّه في العام ١٠٢٨م توجَّه الأنبا صلمون رئيس دير طور سيناء إلى الحاكم وبسط إليه حالة فقر رهبان الدير المذكور والتمس منه إعادة الأراضي الموقوفة التي صادرها، فلبّى الخليفة الحاكم طلب رئيس الدير، وفي نفس السنة استأذن الأنبا صلمون بعمارة دير القصير وإعادة الرهبان إليه وإقامة الصلوات فيه، فأجاب أيضًا إلى طلبه وأصدر «سجِلًّا» بهذا الأمر إلى «صلمون بن إبراهيم» وصدر هذا الأمر فى شهر ربيع الآخر سنة ١٠٢١م، وفي جمادي الآخرة من السنة عينها أيضًا أصدر «سجِلًّا» آخر بإعادة بناء كنيسة القيامة.

وتبع هذا الأمر أوامر أخرى لبناء الكنائس والأديرة التي دُمِّرَت من جديد وتشجَّع المسيحيّون وطالبوا بامتيازاتٍ أخرى ويقول يحيى بن سعيد الأنطاكيّ في هذا الخصوص: «لـمّا تسامح الحاكم بعمارة الكنائس وتجديدها وردّ أوقافها لقيه جماعةٌ من النصارى الذين كانوا قد أسلموا وطرحوا أنفسهم عليه وهم مُسترسلون للموت، وقالوا له: إنّ الذي دخلنا فيه من التظاهر بدين الإسلام، لم يكن برغبتنا أو باختيارنا فنحن نسأل أن تأمرنا بالعودة إلى ديننا إن رأيت ذلك أو تأمر بقتلنا، فأمرهم للوقت بلباس الزنَّار ولباس السواد[٤٨٧] وحمل الصلبان وكان كلٌّ منهم قد أعدّ عُدّة غيار ثيابه». وقال الأنطاكيّ أيضًا: «إنّ عددًا قليلًا من الناس لم يحذوا حذوهم خوفًا من أن يكون الحاكم يريد الإيقاع بهم وقتلهم حيث أنّ الديانة الإسلاميّة تأمر بذلك في قانون الردَّة حسب الشريعة الإسلاميّة، ولكن بناء على اقتراح الأنبا صلمون أكَّد الحاكم حسن معاملته للنصارى.»[٤٨٨]

---

[٤٨٧] وفي هذا الصدد، يقول الشاعر العربيّ المسيحيّ سليمان الغزّيّ أبياتًا من الشعر يُعبِّر فيها عن ارتباط السواد بالتواضع والتنسُّك، ومنها:

وما لِبس الســـــواد لحسنه ولكنّه لِبس التـواضع والــذل
تراءى لنا فيه المسيح تنسُّكًا لنزهد في ثوب التعظُّم والنُبل.

[٤٨٨] الأنطاكيّ، م.س.، ص.ص٢٣٠–٢٣٢.

وكما كانت عادة الفاطميِّين المتَّبعة في اختيار وتعيين بطاركة المسيحيِّين في مصر وفي الولايات التابعة للدولة الفاطميّة، ذكر ساويروس بن المقفَّع أنّ أُمَّ الحاكم بأمر الله زوجة الخليفة العزيز بأمر الله وهي جاريةٌ روميّةٌ كان لها أخٌ اسمه «أترساني» فجعلته بطريركًا للملكيَّة[٤٨٩]، وكذلك قام الخليفة الحاكم بأمر الله بإصدار مرسومٍ سنة ١٠٢٠م يتضمّن تولِّي القسّ نقفوز بطريركيّة مدينة القدس.[٤٩٠]

* «**العظمة الزرقاء**»:

لقد ألزم الوثنيّون الرومان الربّ يسوع أن يحمل صليبه في طريق الآلام نحو الجلجثة وأمر الخليفة الحاكم بأمر الله الفاطميّ بإلزام الأقباط بحمل صليبٍ وزنه خمسة أرطال لإذلالهم كما أذلَّ الرومان السيّد المسيح بحمل الصَّليب، فأطاع الأقباط أوامر الخليفة الحاكم سائرين في طريق الآلام على مثال معلِّمهم وسيّدهم، ومِن ثِقل حِمل الصَّليب كان الحبل المعلَّق به يحكّ ويضغط على منطقة الرقبة من الخلف، بحيث ازرقَّت هذه المنطقة وظهرت العظام، فأطلق المسلمون على الأقباط «العظمة الزرقاء». وفي أثناء اللَّيل كان الحاكم يتجسّس على بيت أحد المسيحيِّين فنظر من ثقب الباب فوجده يعمل على النول[٤٩١] وهو حامل الصَّليب فسأله الحاكم: لماذا تحمل الصَّليب وأنت داخل منزلك ولا يراك أحد؟ فردَّ عليه قائلًا: «إنّ قوّة الفرح التي تملأ حياتي بحمل الصَّليب تجعلني لا أخلعه أبدًا، بل أحمله بإرادتي.»[٤٩٢]

د. الظاهر لإعزاز دين الله (١٠٢١–١٠٣٦م):

تُعتبر دراسة أحوال أهل الذمَّة في خلافة الظاهر لإعزاز دين الله الفاطميّ من الأهميّة بمكان، وذلك لأنّها جاءت بعد فترةٍ حافلةٍ بالتغيُّرات بالنسبة لأهل الذمّة، وبالتالي فقد شكَّلت هذه الفترة منعطفًا جديدًا في التعامل معهم بعد أن فرض عليهم الخليفة الحاكم بأمر الله القيود والضوابط التي غيَّرت مجرى

---

٤٨٩ ابن المقفَّع، **تاريخ البطاركة** (مصر: الهيئة العامّة لقصور الثقافة، ٢٠١٢)، ج٢، ص. ٩٥.

٤٩٠ الأنطاكيّ، م.س.، ص. ٣٥٣؛ ابن المقفَّع، ن.م.، ج٢، ص. ٩٧.

٤٩١ النول: آلةٌ يدويّةٌ استخدمها أجدادنا قديمًا للنسج.

٤٩٢ سناء البيسي، «الحاكم بأمر الله»، جريدة الأهرام (٢٠١٢) <www.ahram.org.eg>.

حياتهم في مصر وباقي ولايات الدولة الفاطميّة. ولـمّا تولّى الخليفة الظاهر لإعزاز دين الله الخلافة الفاطميّة وجد أنّ ما قام به والده من التعامل مع أهل الذمَّة لا يتّفق مع نظرة الإسلام لهم، ولا مع معاملة المسلمين السابقين لهم أيضًا، إضافةً إلى أنّ الأسلوب الجديد في التعامل معهم خلقَ جوًّا من التوتُّر وعدم الاستقرار، فأقدم على وضع حدٍّ لذلك عن طريق إلغاء كافَّة القيود المفروضة عليهم (ذُكِرَت سابقًا)، وإعطائهم حريَّةً أكبر في العقيدة والعبادة (حيث أصدر بيانًا أعلن فيه أنّ أهل الذمّة أحرارٌ في دينهم وفي إقامة شعائرهم وعباداتهم[٤٩٣]) والتعامل، كما سمح لهم بإعادة بناء كنائسهم، فأعاد بذلك الاستقرار والهدوء إلى المجتمع المصريّ خلال عهده.

إذًا، أكَّد الخليفة الظاهر على حريّة الأديان، ورأى بأنّه لا يجوز أن يُستَكره شخصٌ على الانتقال إلى شريعة الإسلام، فعاد كثيرٌ من المسيحيّين الذين دخلوا في الإسلام كُرهًا إلى ديانتهم الأصليّة، وسمح لأهل الذمَّة بممارسة طقوسهم الدينيّة والاحتفال بالأعياد والمناسبات المختلفة حيث كان يشاركهم الاحتفال ببعض هذه الأعياد ويحضر لمشاهدة اجتماعاتهم واحتفالاتهم.[٤٩٤] أمّا في ما يخصّ اختيار البطاركة وتعيينهم، فلم يتبع الخليفة الظاهر عادة الفاطميّين في التدخُّل بهذا الشأن، فكان له رأيٌ مخالفٌ في هذا الموضوع ولم يتدخَّل في شؤون الكنيسة الداخليَّة، واعتبر هذا الأمر خاصًّا بالمسيحيّين؛ فبعد أن تُوفِّيَ بطريرك الكنيسة القبطيّة «الأنبا زخاريا» حاول بعض رجال الكنيسة اعتلاء منصب البطريركيّة عن طريق تدخُّل الدولة ومساعدتها، غير أنّ وزير الخليفة الظاهر علي بن أحمد الجرجرائيّ رفض التدخُّل في هذا الأمر، ولم يسمح لأحدٍ التدخُّل في اختيار البطريرك الجديد[٤٩٥]، وعمل على تهيئة الجوّ لاختيار البطريرك طبقًا لتعاليم الكنيسة المصريّة.[٤٩٦]

٤٩٣ الأنطاكيّ، م.س.، ص. ٣٦٦؛ الأمين عوض الله، **الحياة الاجتماعيّة في العصر الفاطميّ** (السعودية: دار البيان العربيّ، ١٩٧٩)، ص. ٧٤.

٤٩٤ ن.م.، ص.ص٣٧٤–٣٧٥.

٤٩٥ ابن المقفَّع، م.س.، ج٢، ص. ١٢٧.

٤٩٦ ن.م.، ج٢، ص. ١٢٧.

هذا يعني أنّ المسيحيِّين حصلوا على امتيازاتٍ وحقوقٍ كاملةٍ في خلافة الظاهر، وتمتَّعوا بحريَّة الاختيار والتعبير، وأشركهم في مناصب الدولة المختلفة في الأعمال الكتابيّة وفي دواوين الدولة، فوصل بعضهم إلى أرقى المناصب كالوزارة ورئاسة الدواوين.

هـ. الآمِر بأحكام الله (١١٠١–١١٣٠م):

استمرَّ المسيحيُّون في القيام بنفس الدور في عهد الخليفة الآمر، الذي كان جُلّ اعتماده عليهم، فكان منهم الكُتّاب وعمال الدواوين دون الوزراء. ويصف بعض المؤرِّخين استخدام المسيحيِّين في الدولة الفاطميّة، خاصّةً في خلافة الآمر، فيقولون: «في أيَّام الآمر، بالديار المصريّة، امتدَّت أيدي النصارى وبسطوا أيديهم بالخيانة، وتفنّنوا في إيذاء المسلمين، وإلحاق المضرّة بهم». واشتهر من كُتّاب الدواوين آنذاك، أبو العلا بن ترِيك[٤٩٧] وكان مُحبًّا للعلم، ويعمل في ديوان المـُكاتبات، ثمَّ عمل في بيت المال، ويُعَدُّ الراهب أبو نجاح بن مينا ممّن اشتهر أمرهم في خلافة الآمر، ولُقّبَ «بالأب القدِّيس، والروحاني النفيس، وثالث عشر الحوارِيِّين[٤٩٨]». وكان في أوّل عهده جَوَّدًا كريمًا، لكنّه ما لبث أن استبدَّ بالسلطة؛ فغضب لذلك الآمر، وأمر بتسليمه إلى الشرطة، وبعزله هو ومَن معه مِن المستخدمين المسيحيِّين عن وظائفهم، وإحلال المسلمين محلّهم، كما أمر بتطبيق الأحكام الإسلاميّة المغلّظة على المسيحيِّين، وأكّد على ضرورة التشديد عليهم في الالتزام بها.

---

[٤٩٧] هو من أهم البطاركة الذين جلسوا على الكرسيِّ البطريركيّ في تلك الفترة، فهو أبو العلا صاعد بن ترِيك من مدينة مصر من عائلةٍ قبطيّةٍ عريقة، كان أبوه قسًّا، وربّاه في أحضان الكنيسة، وعاش عيشة التقشّف والزهد كما عاش أبوه، وكان يعمل في ديوان الإنشاء أيّام الحافظ لدين الله الفاطمي. كان متديِّنًا ومن كبار الموظَّفين في نفس الوقت، وكان رئيسه الوزير أحمد بن الأفضل حفيد بدر الجمالي. إتّصف بالزهد والتقوى والورع والعطاء بسخاء وحفظ الكثير من الألحان وأجزاء من الكتب المقدّسة بجانب عمله في الديوان الذي اشتهر عنه فيه الكفاءة وعفّة اللسان وطهارة اليد.

[٤٩٨] الحوارِيُّون: هم رسل السيِّد المسيح بحسب القرآن الكريم لتبليغ دعوته والتقليد الإسلاميّ.

و. الحافظ لدين الله (١١٣٠–١١٤٩م):

لم تدم سياسة عدم استخدام المسيحيِّين في شؤون الحكم والإدارة طويلًا، فعندما تَولَّى الحافظ الخلافة، قام بإسناد مهام الوزارة إلى أحد المسيحيِّين الأرمن، وهو بهرام الأرمينيّ في سنة ١١٣٥م، وعَظُمَ شأنه عند الخليفة، حتَّى كَثُرَ ذَمُّ الأمراء المسلمين فيه، وتعلَّلوا في ذلك بدينه. وكان للمسيحيِّين في أيَّام وزارته نفاذ الكلمة وعزَّة النفس وكلّ منصبٍ جليلٍ في الدواوين الكبار. فاجتمع نفرٌ مِن الأمراء والجند وعامّة الشعب، واستنجدوا برضوان بن ولخشي، أوّل وزيرٍ سُنِّيٍّ يتولَّى الوزارة للفاطميِّين – وكان أحد أمراء الحافظ المقرَّبين، وكان يُلقّبُ بلقب «فحل الأمراء» – قائلين: «مَن سواك يُنقذ المسلمين مِن صلف وتعنُّت الأرمن، واعلم علم اليقين أنّهم إن قَوِيَت شوكتهم أكثر مِن هذا تَنصّر كثيرٌ مِن المسلمين». فحشد ابن ولخشي الجند ورفع المصاحف على أسنّة الرماح. ورفض بهرام قتال المسلمين، وذهب إلى قُوص، فوجد أهلها قد ثاروا ضدّ وإليها الباساك – أخيه – وقتلوه؛ فلجأ بعد ذلك إلى الدير وزهد في أمور السلطة والسياسة، ولَمّا زال أمر ابن ولخشي، عرض الحافظ على بهرام الوزارة ثانيةً، ولكنّه رفض. ولـمّا مات، حَزِنَ عليه الحافظ أشدّ الحزن، وأمر بإغلاق الدواوين ثلاثة أيَّام، وخرج في جنازته.

واستوزر الحافظ رضوان بن ولخشي بعد بهرام، الذي أمر بعدم استخدام أهل الذمّة في الأعمال السياديّة، كما أمر بأن يَشدُّوا أوساطهم بالزنار وألاّ يَركبُوا الخيل، كما ضاعف الجزية عليهم. وممّا تجدر الإشارة إليه أنّه بعد زوال وزارة بهرام، لم يَتولَّ أحدٌ مِن المسيحيِّين الوزارة حتّى سقوط الخلافة الفاطميّة وقيام الدولة الأيوبيّة في سنة ١١٦٩م.

الفصل السادس

المسيحيّون في العصر الأيّوبيّ

(١١٧١-١٢٦٠م)

١) مَن هم الأيّوبيّون؟

الأيّوبيّون أو بنو أيّوب أسرةٌ مسلمةٌ – من أصولٍ كرديّة – حكمت أجزاء واسعةً من المشرق العربيّ خلال القرنَين الثاني عشر والثالث عشر للميلاد، ويُنسَبون إلى مؤسِّسهم أيُّوب بن شاذي. إلّا أنّ الدولة الأيّوبيّة تأسَّست على يد السلطان صلاح الدين الأيّوبيّ في مصر، ثمَّ امتدَّ حكمه إلى الشام والحجاز وشمال العراق وديار بكر بجنوب تركيا وجنوب اليمن.

٢) المسيحيّون في ظلّ الحكم الأيّوبي:

تولَّى صلاح الدين يوسف بن أيّوب[٤٩٩] كرسيَّ الوزارة سنة ١١٦٩م، وكان آخِر وزيرٍ للخلفاء الفاطميّين. بعدها تولَّى السلطنة في مصر سنة ١١٧١م في أعقاب إسقاطه للدولة الفاطميّة، وفي أثناء انشغاله بالحروب الصليبيّة (حروب الفرنجة) في سوريَّة أراد ملك النوبة أن ينتهزَ الفرصة ويستوليَ على مصر، فوصل أسوان وأَسَرَ كثيرًا من المسلمين، فسَيَّرَ صلاح الدين إليه جيشًا حاصر قلعة دير أبريم وفتحها عُنوةً وخلَّصَ الأسرى ونهبَ المدينة وقتلَ أكثر سكانها وأَسَرَ أسقفًا وطالبه بمالٍ كثيرٍ وكان أثناء حروب صلاح الدين في الشام أن أناب عنه وزيره بهاء الدين قراقوش[٥٠٠] أحد خصيانه السود، فرأى هذا الخصيُّ أن

---

[٤٩٩] صار صلاح الدين (١١٣٨–١١٩٣م) سنة ١١٦٩م وزيرًا لآخر الخلفاء الفاطميّين، ثم قضى عليهم سنة ١١٧١م وأتمّ توحيد مصر والشام تحت رايته. تلقَّب بالسلطان سنة ١١٧٤م، واستولى على حلب سنة ١١٨١م. امتدّ سلطانه إلى مناطق شمال النهرين، قاد بعدها الجهاد ضد الصليبيّين واستطاع أن يسترد القدس سنة ١١٨٧م بعد انتصاره في حطِّين. يُعتبر من كبار أبطال الحروب الصليبيّة.

[٥٠٠] قراقوش: كلمةٌ تركيّة مؤلَّفة من مقطعين: «قوش»، أي «نسر»، و«قرا»، أي «أسود»، فيُصبح معناها «النسر الأسود».

يُرمِّم أسوار المدينة فساق إليها المصريِّين مسلمين ومسيحيِّين معًا ليشتغلوا في هذا العمل، فنقم عليه الجميع، وصار الأولاد يمثِّلونه في الشوارع ويلقِّبونه باسم «قراقوش»، ولا يزال هذا الاسم يستعمل للظالم حتّى أيّامنا (حكم قراقوش).

وقد تعمَّد هذا الوزير مضايقة الأقباط، فما كان منه إلّا أنّه عَزَلَ كلَّ موظَّفٍ قبطيٍّ من دوائر الحكومة إلّا مَن أسلم، ثمَّ عاد فأرجعهم إلى أعمالهم لـمّا استحالت دوائر العمل في الدواوين على أن تدور، بل إنّ السلطان نفسه لـمّا تحقَّق من أمانتهم، اتّخذ له منهم كاتبًا خصوصيًّا من عائلةٍ قديمةٍ شريفةٍ تُعرَف بعائلة «شرافي»، وكان أبوه من مشاهير رجال الحكومة أيَّام الماضي، وكان يُسمَّى «بأبي العالي»، ومنحهُ صلاح الدين لقب الشرف والرئاسة وسمَّاه «بالشيخ الرئيس صفي الدولة بن أبي العالي»، وكان محبوبًا، وظلّ في خدمته إلى أن مات، وأعاد للأقباط دير السلطان. كما أعاد صلاح الدين الكثير من الأقباط إلى وظائفهم العليا في الدولة، كما استرد أقباط آخرون أموالهم وممتلكاتهم التي كانوا قد فقدوها بطريقةٍ أو بأخرى.

وهذا يدفعنا إلى التساؤل: كيف عامَلَ صلاح الدين الأقباط بسوءٍ أوّل الأمر، أهي داعيةٌ من دواعي الأمن، أم دسيسةٌ من مريضٍ نفسيٍّ دسّها عليهم عنده وتبيَّن بعدها الرشد من البغِيّ؟

فهناك موقف له أنّ نور الدين زنكي[٥٠١] (ت. ١١٧٤م) صاحب حلب ودمشق كتب يومًا إلى الخليفة العبّاسي المستضيء بأمر الله (١١٧٠–١١٨٠م) يقول له: «إنّ المسلمين حكموا خمسمائة عام ولم يسيئوا للنصارى، أمّا الآن وقد انصرفت هذه الأعوام، يجب ألّا يبقى هؤلاء النصارى في الإمبراطوريّة الإسلاميّة، ومن لا يُسْلِم منهم يُقْتَل». لكنّ الخليفة كان مسلمًا تقيًا عارفًا بدينه فكتب يقول له: «إنّك لا تفهم تمامًا أقوال النبي من أنّ الله أعلى لا يأمرنا أن نقتل مَن لم يرتكب سوءًا».

[٥٠١] تميّز عهده بتثبيت المذهب السُّنّي في بلاد الشام ومصر، ويعتبره البعض الخليفة الراشديّ السادس.

وهناك موقفٌ آخر لصلاح الدين مع مسيحيّي القدس بعد أن فتحها ووجود أسرى. فكان عليهم إن أرادوا فَكّ هذا الأَسْر أن يدفعوا الجزية الحربيّة، أمّا المسيحيّون من أهل القدس الذين ليسوا من الفرنجة، فقد طلبوا من صلاح الدين أن يمكِّنهم من الإقامة في مساكنهم على أن يدفعوا الجزية فأجابهم إلى طلبهم، وأعاد لهم الأماكن المقدَّسة بعد أن استولى عليها الصليبيُّون، وأخصُّ بالذكر «دير السلطان» وهو ديرٌ أثريٌّ للأقباط الأرثوذكس يقع داخل أسوار البلدة القديمة لمدينة القدس، في حارة النصارى بجوار كنيسة القدِّيسة هيلانة وكنيسة الملاك ميخائيل. قام صلاح الدين الأيُّوبيّ بإرجاعه للأقباط بعد استيلاء الصليبيِّين عليه، ولعلّه عُرِفَ من وقتها باسم «دير السلطان». ولدير السلطان أهميَّةٌ خاصَّةٌ عند الأقباط لأنَّه طريقهم المباشر للوصول من دير مار أنطونيوس حيث مقر البطريركيّة المصريّة إلى كنيسة القيامة.

الفصل السابع

المسيحيّون

في نهاية العصور الوسطى في المشرق العربيّ

١) العصر المملوكيّ (١٢٥٠–١٥١٧م)

أ. مَن هم المماليك؟

«المماليك (مفرد: «مملوك»، أي «مُلْكٌ لمالِكٍ») هم جموع الرقيق الأبيض الذين اشتراهم الأمراء الأيُوبيّون من النخَّاسين[٥٠٢] الذين جلبوهم من بلاد القفجاق[٥٠٣] وآسيا الصغرى وفارس وتركستان وبلاد ما وراء النهر.[٥٠٤] وكان الأمراء الأيّوبيّون يُنشِّئونهم تنشئةً حربيّة، بعد التربية الإسلاميّة بالطبع، ليُصبحوا لهم قوّةً وسندًا. وقد برز نفوذهم السياسيّ في الدولة الأيّوبيّة، في النصف الأوَّل من القرن الثالث عشر للميلاد، حتّى إنّهم دبّروا مؤامرةً سنة ١٢٤٠م مكَّنتهم من خلع العادل الثاني الذي حكم لسنتَين فقط (١٢٣٨–١٢٤٠م، لكنّه تُوفِّي سنة ١٢٤٨م)، وإحلال أخيه الأكبر الصالح نجم الدين أيّوب (١٢٤٠–١٢٤٩م)». ومن شدّة عبثهم واعتداءاتهم «قرّر الصالح أن يُبعدهم، فابتنى لهم قلعةً خاصّةً بجزيرة الروضة وأسكنهم فيها واتّخذها مقرًّا لملكه. ومن هنا جاءت تسميتهم «بالمماليك البحريّة» نسبةً إلى بحر النيل.»[٥٠٥]

إذًا، لقد كان هؤلاء المماليك عبيدًا استقدمهم الأيّوبيّون، زاد نفوذهم حتّى تمكَّنوا من الاستيلاء على السلطة سنة ١٢٥٠م بقيادة شجرة الدرّ (زوجة السلطان الصالح نجم الدين أيُّوب) (ت. ١٢٥٧م) وهي أوَّل سلطانة من

---

[٥٠٢] النخّاس هو بائع العبيد والرقيق.

[٥٠٣] إقليم يقع بحوض نهر الفولجا بالجنوب الشرقي من روسيا وشماليّ البحر الأسود والقفقاز.

[٥٠٤] هي منطقةٌ تاريخيّة وجزءٌ من آسيا الوسطى، تشمل أراضيها جمهورية أوزبكستان والجزء الجنوب الغربيّ من كازاخستان.

[٥٠٥] عطاالله قبطي، **العصور الوسطى الأوروبيّة والحملات الصليبيّة** (الناصرة: مطبعة الشرق، ١٩٨٦)، ص. ٢٩١.

المماليك. كان خطّة هؤلاء القادة تقوم على استقدام المماليك من بلدانٍ غير إسلاميّة، وكانوا في الأغلب أطفالًا يتمَّ تربيتهم وفق تعاليم الإسلام، ليتمَّ اعتناقهم للإسلام، وذلك وفق قواعدَ صارمةٍ في ثكناتٍ عسكريّةٍ معزولةٍ عن العالم الخارجيّ، بهدف ضمان ولائهم التامّ للحاكم. بفضل هذا النظام تمتَّعت دولة المماليك بنوعٍ من الاستقرار الذي كان نادرًا آنذاك.

ب. قيام حكم المماليك وانهياره:

في سنة ١٢٥٠م، اغتال المعزّ أيبك أمير الحرس التركيّ سيّده توران شاه ابن السلطان الملك الصالح نجم الدين أيّوب (١٢٤٩–١٢٥٠م)، آخر سلاطنة الأيّوبيّين في مصر. وتربّع مكانه على عرش السلطنة من العام ١٢٥٠–١٢٥٧م في القاهرة. ولم يمض عقدٌ من الزمن على هذا الحدث، حتّى سقطت مدينة بغداد، عاصمة الخلافة العبّاسيّة. وخُرِّبت تحت مطارق قبائل المغول الزاحفة من الشرق والشمال بقيادة هولاكو. فاستسلم الأيُّوبيّون في الـمَوْصل وحلب ودمشق. وقُتِلَ المستعصم بالله، آخِر خليفةٍ عبَّاسيّ سنة ١٢٥٨م. وانبرى السلطان المملوكيّ المظفّر سيف الدين قطّز (١٢٥٩–١٢٦٠م) لمحاربة التقدُّم المغوليّ، وتمكَّن من دحرهم وردّهم إلى ما وراء الفرات في موقعة عين جالوت سنة ١٢٦٠م. فأفلتت سوريَّة ومصر من المصير الذي حلّ بالعراق وصار الحكم في سوريَّة للمماليك. كما تمكَّن المماليك من تصفية الوجود الصليبيّ في المشرق بعد أن انقضوا على آخِر معاقلها، وعندما دخل السلطان المنتصر دمشق، استُقبِل فيها كبطلٍ محرِّرٍ للمسلمين .

حَكَمَ المماليك طيلة قرنين ونيّف من الزمن (١٢٥٠–١٥١٧م). وعُرِفَت دولتهم بدولة المماليك البحريّة (١٢٥٠–١٣٨٢م)، وبدولة المماليك البُرجيّة الجركسيّة[٥٠٦] (١٣٨٢–١٥١٧م). وقد أقاموا في القاهرة، التي أصبحت مركزًا

[٥٠٦] وهم مماليك السلطان المنصور قلاوون الذي أسكنهم أبراج القلعة في جزيرة الروضة. ومن هنا جاءت تسميّتهم «بالبُرجيّة»، وهم في أكثرهم من الشركس (الجركس).

رئيسًا للتبادل التجاريّ بين الشرق والغرب، وازدهرت التجارة ومعها اقتصاد الدولة، وعيَّنوا نوّابًا لهم في دمشق وحلب وحماة وصفد والكرك وطرابلس وغزّة وحمص. وكان لكلٍّ من هذه النيابات أو الممالك الصغيرة جندها الخاصّ ودواوينها المستقلّة؛ أمّا القرارات السياسيّة الكبرى فكانت تُبلَّغ مباشرةً من القاهرة. وقد أوكل سلاطين المماليك المناصب السياسيّة في دولتهم إلى الأمراء «أرباب السيوف»[٥٠٧] ومنحوا الوظائف الديوانيّة للأكفاء من «أرباب الأقلام.»[٥٠٨] أمّا الإقطاعات التي مُنِحَت لقادة العساكر، فلم تكن تعني تملُّكًا فعليًّا للأرض، بل سلطة جباية الضرائب. وفي سبيل أن يكون للحكم المملوكيّ شرعيّةً تجاه المسلمين، استقدم السلطان الظاهر بَيْبَرس (١٢٦٠–١٢٧٧م)، بعد نكبة الخلافة في العراق، أحد بقايا الأسرة العبَّاسيّة ونصّبه خليفةً على المسلمين في القاهرة مجرِّدًا إيّاه من معظم صلاحياته، مُبقيًا له فقط على ألقابه الشرَفيّة «كالإمام الأعظم» أو «أمير المؤمنين»، ولُقِّبَ «سلطان الإسلام والمسلمين».

ركَّز المماليك في عهد السلطان الظاهر بَيْبَرس والسلاطين من بعده، جهودهم على الإمارات الصليبيّة في الشام حتّى قضوا سنة ١٢٩١م على آخر معاقل الصليبيّين في بلاد الشام (عكّا). قام السلطان الظاهر سيف الدين برقوق (١٣٨٢–١٣٩٩م) بقيادة حملات ناجحة ضد تيمورلنك وأعاد تنظيم الدولة من جديد. حاول السلطان الأشرف سيف الدين بِرْسَباي (ت. ١٤٣٨م) أن يسيطر على المعاملات التجاريّة في مملكته، كان للعملية تأثيرٌ سيِّئٌ على حركة هذه النشاطات. قام برسباي بعدها بشن حملاتٍ بحريّةٍ ناجحةٍ نحو قبرص. ومنذ العام ١٤٥٠م بدأت دولة المماليك تفقد سيطرتها على النشاطات التجاريّة. أخذت الحالة الاقتصاديّة للدولة بالتدهور. ثمَّ زاد الأمر سوءًا إثر التقدُّم الذي أحرزته الدول الأخرى على حسابهم في مجال تصنيع الآلات الحربيّة، إذ كانوا يعتمدون على الأسلحة التقليديّة، كما حصل في معركة مرج

[٥٠٧] هم شاغِلوا الوظائف العسكريّة في الدولة، الذين يُسمَّون في العصر المملوكي «حَمَلَة السيوف» أو «أرباب السيوف».
[٥٠٨] هم شاغِلوا الوظائف المدنيّة في الدولة من المتعلِّمين حَمَلَة الأقلام.

دابق قرب حلب سنة ١٥١٦م، حيث هُزِمَ جيش المماليك أمام قوّات السلطان العثمانيّ سليم الأوّل، الذي تمكّن بدوره من القضاء على دولتهم بضمِّ مصر والشام والحجاز إلى أراضي الدولة العثمانيّة.

ويُعزى انتصار العثمانيِّين إلى ثلاثة أسبابٍ رئيسة، هي:

* التفوُّق التقنيّ العسكريّ للجيش العثمانيّ. فسلاح المدفعيّة المملوكيّ كان يعتمد على مدافعَ ضخمةٍ ثابتةٍ لا تتحرَّك، في حين كان سلاح المدفعيّة العثمانيّ يعتمد على مدافعَ خفيفةٍ يمكن تحركيها في كلّ الاتجاهات. بالإضافة إلى معنويات الجيش العثمانيّ العالية وتربيّته الجهادية الرفيعة. فلم يُطوِّر المماليك أسلحتهم وفنونهم القتاليّة. فبينما كانوا يعتمدون على نظام الفروسيّة الذي كان سائدًا في العصور الوسطى، كان العثمانيُّون يعتمدون على استخدام الأسلحة الناريّة وبخاصّةٍ المدفعيّة.

* كره الرعايا للسلاطين المماليك الذين كانوا يُشكِّلون طبقةً أرستقراطيّةً مُترفِّعةً ومُنعزلةً عن الشعوب، ووقوع بعض الانشقاقات بين صفوف المماليك، كما فعل والي حلب «خاير بك وجانبرد الغزالي» ممّا أدَّى إلى سرعة انهيار الدولة المملوكيّة.

* تُعتبر سوء الأحوال الاقتصاديّة، وبخاصّةٍ عندما تغيَّرت طرق التجارة المارة بمصر، واكتشاف البرتغاليِّين طريق رأس الرجاء الصالح سنة ١٤٩٨م، الذي مكّنهم من السيطرة على تجارة الشرق، سببًا هامًّا في سقوط الدولة المملوكيّة.

ج. المماليك والأقباط:

كان وضع الأقباط سيّئًا للغاية في نهاية عصر الأيوبيِّين وفي عصر المماليك للأسباب السابق ذكرها، إلاّ أنّنا نضيف سببًا آخر، وهو سَوط الحروب الصليبيّة (حروب الفرنجة) الذي لم يصب المسلمين بقدر ما أصاب الأقباط بشكلٍ مباشر

وغير مباشر. فموجة اضطهاد الأقباط الأخيرة كانت عميقةً وكبيرةً وطويلة، فقد بدأت منذ عهد الحاكم بأمر الله الفاطميّ وانحسرت شيئًا ما في نهايته لترتفع مرّةً أخرى في العصر الأيُّوبيّ والعصر المملوكيّ وهذه الطفرة الأخيرة كانت بسبب الحروب الصليبيّة، فعندما رأى المسلمون في الشرق جحافل الجيوش الأوروبيّة حاملة الصَّليب لم يُفرِّقوا بين صليبٍ وآخر واعتبروا الجهاد الدينيّ على كلّ المسيحيِّين في مصر وخارجها، بالإضافة إلى أساليب الأوروبيِّين ومنهم اليهود في استنفار الحكام المصريِّين على الأقباط تهديدًا لهم وانتقامًا منهم كي يقفوا في صفوفهم ضدَّ المسلمين، بينما حَسَبَ الأقباط المسألة وحَسَموها إذ كيف يقفون أمام بقية نسيجهم في مواطنهم في صفِّ الأجانب الذين لا يعرفونهم وبينهم نار مجمع خلقيدونية (٤٥١م)، وظلُّوا كاظمين غيظهم منهم وضامدين جراحهم من المصريِّين المسلمين والحكام الأيّوبيين وغيرهم انتظارًا لانفراج الأزمة، وإن كان قد كلَّفهم هذا الشيء الكثير مِن قتلٍ وهدمِ منازل وكنائس ومصادرة ممتلكات وبيع البعض في سوق النخَّاسة. ثمَّ جاء المماليك فلم يأبهوا بهذه الطبقة القليلة العدد، بل كانوا يعاملونهم كجزءٍ من الأُمَّة نظير ما كانوا يُقدِّمونه لهم من خدماتٍ كبيرةٍ في الواقع وهي تقدير الضرائب وجمعها وأمانتهم في ذلك، وفي نفس الوقت كان المماليك الحُكَّام يمكنهم بسهولة ابتزاز أموال القبط دون أن يخشوا منهم مقاومة أو ثورة مُضادة، فرتَّبوا مصير الأقباط حسب هواهم.

وقد استطاع بعض الكَتَبة الأقباط أن يشغلوا بعض الوظائف الكبرى في الدولة لمهارتهم وعلمهم وأمانتهم في العمل ولأنّهم كانوا يشكِّلون الطبقة المتعلِّمة في المجتمع، ممّا أدَّى إلى تمتُّعهم بالجاه والسلطان والثروة الواسعة آنذاك. فالأقباط بمقدّراتهم تلك قد وصلوا إلى ما دخلوا إليه هذا، إلّا أنّ الحاقدين من عامّة الشعب كانوا يظهرون غضبهم بمجرّد رؤيتهم قبطيًّا، لأنّه لم يكن مقبولًا أن تكون يد القبطي هي العليا. إلّا أنّ القبطي، وسط هذه

الاعتبارات كلّها، استطاع أن يعيش ويتقدَّم لأنّ أخاه المسلم لم يكن حائزًا عليها، ورغم كلّ هذا كان القبطي يشعر بأنّه شخصٌ غير مرغوب فيه، وبذلك أصبح الأقباط يُدرِّبون بعضهم البعض على العلوم المطلوبة، ليظلُّوا على داريتهم لهذا الاتجاه.

ففي عصر السلاطين المماليك قاسى الأقباط كثيرًا، وإن لم يتعرَّض المماليك لآرائهم ومعتقداتهم الدينيّة. ولكن لم تكن سياسة المماليك في معاملاتهم واحدة، والحق أنّ الأقباط كانوا ذوي نشاطٍ ظاهرٍ في دواوين الحكومة، وكانت خدمتهم ضروريّة لحسن سير الأمور المملوكيّة في البلاد في حين أنّ الحكومة كانت تبعدهم عن وظائفهم بين الحين والحين، تجنُّبًا للشغب الذي كان يقوم به الشعب المصري ضدَّهم، وتجنُّبًا للعامّة، وإرضاءً لروح التعصُّب؛ ولكنّ هذا الإبعاد كان لعدّة أيّامٍ قصيرة، لأنّ وجودهم في تلك الوظائف كان ضروريًّا وحتّى لا يتوقّف سير العمل في البلاد، وأنّ الحكام المماليك كانوا يشعرون بخللٍ في الإدارة الحكوميّة أثناء بُعْد الأقباط عنها وبخاصّةٍ في النواحي الماليّة والضرائب.

لقد كان حكم المماليك تجاه مَن بَقِيَ من المسيحيّين في البلاد ظالِمًا. دمَّروا الكثير من الكنائس واستعملوا أعمدتها لبناء الجوامع، وتعرَّض المسيحيّون لكافّة أشكال القمع والاضطهاد والقتل أحيانًا، وفُرِضَت عليهم ضرائب عاليّة جدًّا ممّا أدّى إلى إفقارهم لدرجة المجاعة، كما أُجبر المسيحيّون على لبس عمامةٍ زرقاء تُميِّزهم عن المسلمين ومُنعوا من ركوب الخيل. ولقد حلّ بالمسيحيّين نتيجة ذلك القهر والإحباط إلى حدٍّ دفعَ الكثيرين منهم إلى اعتناق الإسلام أو التشرُّد والنزوح من البلاد هربًا من جَور المماليك.

وعليه، فإنّ فترة حكم المماليك بَدَت الأشد حِلكةً في تاريخ المشرق ككلّ، حيث انهار العمران وتدهورَ عديد السكّان بشكلٍ مريع، فهبط عددهم في الهلال الخصيب من أكثر من أربعة ملايين في العام ٩٠٠م، نصفهم من

المسيحيِّين، إلى مليون ومئتي ألف شخص في العام ١٣٤٣م، لدرجة أنّه لم يكن من داعٍ لأن يُكرِه المماليك أحدًا على تغيير دينه.

د. المماليك والموارنة:

لقد جعل المماليك من مدينة طرابلس إحدى النيابات المملوكيّة، بعد أن ضمُّوا إليها الأجزاء الساحليّة من بحر الروم (البحر المتوسط الشرقي)، وما يُشرف عليها من مرتفعاتٍ جبليّة. فوقع الموارنة، وهم سكَّان الجبال المشرفة مباشرة على مدينة طرابلس، تحت حكم السلطة المملوكيّة التي اتّخذت بحقِّهم وبحقِّ سائر الأقليّات الدينيّة المنتشرة في مناطق نفوذهم وسلطتهم أشدّ الإجراءات التعسفيّة والتمييز الدينيّ.

ففي سنة ١٢٦٤م أرسل الظاهر بَيْبَرس البُنْدُقْداري[٥٠٩] جيشه لمحاربة موارنة القليعات وطرابلس، ومرّةً ثانيّةً إلى لبنان سنة ١٢٨٣م للانتقام من موارنة جبّة بشري وإهدن وحصرون لمساعدتهم فرنجة طرابلس لفك الحصار عن المدينة، فأسروا زعماء المسيحيِّين وهدموا الكنائس والحصون والقلاع وأعدموا قائد الموارنة البطريرك دانيال الحدشيتي (ت. ١٢٨٣م). كتب الدويهي[٥١٠] (ت. ١٧٠٤م): «سنة ١٢٨٣م قاد البطريرك الحدشيتي رجاله وقاوم جيوش المماليك عندما زحفت على جبّة بشري، واستطاع أن يوقف الجيوش أمام إهدن[٥١١] أربعين يومًا، ولم يتمكّنوا منها إلاّ بعدما أمسكوا البطريرك بالحيلة.»[٥١٢] وكان القبض على البطريرك أعظم من افتتاح حصنٍ أو قلعة. وفي سنة ١٢٩٠م هاجم قرشنقو القائد المملوكيّ مع جماعة من تنّوخيِّي لبنان المسيحيِّين فهدم قراهم وشتَّتهم. وأنزل قبائل المسلمين السُّنَّة

---

[٥٠٩] البُنْدُقداري: لُقِّبَ بهذا الاسم نسبةً إلى الأمير علاء الدين أيدكين البُنْدُقْداري الذي اشتراه من سوق النخَّاسة.

[٥١٠] هو البطريرك الماروني مار اسطفانوس الثاني بطرس الدويهي.

[٥١١] إهدن: بلدة جبليّة لبنانيّة تقع في قضاء زغرتا – الزاوية في محافظة الشمال.

[٥١٢] اسطفانوس الثاني الدويهي (البطريرك)، **تاريخ الأزمنة** (بيروت: دار لحد خاطر، ١٩٨٣)، ص. ٣٣٨.

مكانهم في الذوق وغزير وغدير، وجماعات من المسلمين الشيعة في حراجل وميروبا وفاريا. وقد تعرَّضت كسروان بعد ذلك مرارًا للهجوم. لكنّ أهلها تصدّوا للمماليك ولأعوانهم ببسالة، وردُّوهم على أعقابهم، إلى أن تمكَّن هؤلاء سنة ١٣٠٥م، من حرق كسروان واحتلاله، ومن إسكان قبائل تركمانيّةٍ مسلمةٍ فيه. وقد دامت الحرب عدّة سنواتٍ اضطرت خلالها جموعٌ كبيرةٌ من المسيحيِّين إلى الهجرة نحو جزيرة قبرص. فقد تخوّف المماليك من ميولهم الاستقلاليّة، أو من إقدامهم على الاتصال بالفرنجة الموجودين في جزيرتي قبرص ورودس، وتسهيل عودتهم فعمدوا إلى أسلمة الأرض وإلى تحصين أسوار بيروت وبقيَّة سواحل بلاد الشام فأقاموا على امتداد الساحل البحريّ أبراجًا وحصونًا، لمراقبة تحركات الروم والفرنجة في البحر بعد أن دفعوا السكَّان الأصليِّين الى الجبال.

٢) الحكم المغولي (١٢٥٨–١٥٣٤م)

أ. مَن هم المغول؟

«المغول (أو المـغُل) هم من سكان منغوليا شمال الصين. كانوا قبائلَ وثنيّةً يُعرَفون باسم التتار أو التتَر حتّى فترة زعيمهم جنكيزخان (ت. ١٢٢٣م)؛ حيث اتّخذ تسمية (المغول) بشكلٍ رسميّ. وكان جنكيزخان قد نجح في توحيد قبائلهم، ثمَّ السيطرة على الصين.»[٥١٣]

ب. تاريخهم السياسيّ:

لقد احتلَّ المغول بغداد في شباط ١٢٥٨م بعد أن استسلم الخليفة العبَّاسيّ المستعصم بالله (١٢٤٢–١٢٥٨م) الذي لَقِيَ حتفه بعد خمسة أيَّامٍ من دخول المغول، حيث اهتزَّ العالم الإسلاميّ لسقوط الخلافة العبَّاسيّة الّتي أظلّت العالم الإسلاميّ أكثر من خمسة قرون، وبلغ الحزن الذي ملأ قلوب المسلمين

---

[٥١٣] عطالله قبطي، م.س.، ص. ٢٩٦.

مداه حتّى إنّهم ظنُّوا أنّ العالم على وشك الانتهاء، وأنّ الساعة آتيةٌ عمّا قريب لهول المصيبة التي حلّت بهم، وإحساسهم بأنّهم أصبحوا بدون خليفة، وهو أمرٌ لم يعتادوه منذ وفاة النبي؛ نتيجةً لذلك، تعرَّضت بغداد للهدم والسلب وأهلها للقتل. «ثمَّ واصل المغول زحفهم شمالًا فاحتلُّوا المـوْصل واتّجهوا نحو الجزيرة الفراتيّة وأعالي العراق والشام، فاحتلُّوا نُصَيبين والرُّها وماردين وغيرها.»[٥١٤] وقسَّم المغول العراق إلى منطقتين: جنوبيّة وعاصمتها بغداد، وشماليّة وعاصمتها الموصل، ويدير المنطقتين حاكمان مغوليّان ومساعدان من التركمان أو الأهالي الموالين. وفي الفترة ما بين ١٣٩٣–١٤٠١م هَجَمَ المغول بقيادة تيمورلنك (١٣٧٠–١٤٠٥م) على العراق ونَهَبَ بغداد التي كانت عاصمةً له، ثمَّ سلَّم أمرها إلى المجموعات التركمانيّة التي عاشت متصارعةً إلى أن سيطرت الأسرة الصفويّة (من التركمان) على مقاليد الأمور في العراق سنة ١٥٠٨م، واستمرُّوا يحكمون بغداد حتّى أخرجهم العثمانيُّون الأتراك سنة ١٥٣٤م.

ج. أشهر الحكَّام المغول وتعاملهم مع المسيحِّيين:

إنَّ العامل الأساس في نجاح الحركة العبَّاسيّة وتأسيس الخلافة العبَّاسيّة، هو العامل نفسه الذي ساهم في تفتيت وإنهاء هذه الخلافة، أعني به العنصر غير العربيّ، والفارسيّ تحديدًا. لقد لعب المسلمون غير العرب دورًا كبيرًا في إضعاف الخلافة العبَّاسيّة من خلال محاولاتهم المتكرِّرة للسيطرة على الحكم، مباشرةً أو مداورة. ومن أهمِّ الأساليب التي استُخدِمت تأجيج الصراع بين بني العبَّاس أنفسهم، والذي بلغ أوجَه بين الأمين والمأمون. ولهذا، فإنَّ سلطة الخلافة كانت قد ضعفت بعد هذا الصراع وسيطرت جماعاتٌ غير عربيّة على السلطة في مناطقَ متعدِّدةٍ من دولة الخلافة، وانتهى الأمر بأن فقد الخليفة سلطته الفعليّة ولم يبق له، فعليًّا، سوى بغداد، ودعاء باسمه على المنابر في المساجد.

---

[٥١٤] ن.م.، ص. ٢٩٧.

* **الحاكم هولاكو خان (١٢٥٨–١٢٦٤م):**

في هذا الجوِّ المشحون، كانت قوّةٌ عظيمةٌ وغاشمةٌ وطامعة، هي المغول، تتحرّك باتّجاه بغداد، بعد أن احتلَّت مناطقَ شاسعةً من أراضي الخلافة في الشرق. وفي العام ١٢٥٨م طوَّق هولاكو القائد المغوليّ غير المسلم وحفيد «جينكيزخان» مدينة بغداد ودخلها في ١٠ شباط ١٢٥٨م وقتل الخليفة المستعصم بالله ناكثًا عهد الأمان الذي أُعطِيَ له، واستُبيحَت بغداد وأُبيد ما يقرب من ثمانمئة ألف من أهلها. وبالرغم من دخول أكثريّة المغول في الإسلام، إلّا أنّهم بقوا على خشونتهم وغلظتهم وأخذوا يتنازعون على السلطة وانقسمت البلاد إلى دويلاتٍ وتعاقبت السلالات الحاكمة، وسادت الصراعات، وبهذا دخل العالم العربي كلّه عهد الظلام. هناك زعمٌ بأنَّ «هولاكو» لم يتعرَّض للمسيحيِّين عند دخوله بغداد وطيلة حكمه تأثُّرًا بوالدته وزوجته المسيحيّتين، ولكنَّ الحكم القاسي لا يستطيع أن يستثني فئةً من ظلمه، فهو حكمٌ غاشمٌ بطبيعته.

* **الحاكم غازان خان (١٢٩٥–١٣٠٤م):**

وعلى أيّة حال، فإنّه باستلام السلطان المسلم غازان خان الحكم سنة ١٢٩٥م، حدث انقلابٌ في التعامل مع المسيحيِّين (وهنا لا يمكن فرز العرب المسيحيِّين عن غيرهم من المسيحيِّين لأنَّ السلطة الجديدة تميّز على أساس العرق المغولي من غيره فقط، وعلى أساس الدين) إذ بدأ هو وخلفاؤه من بعده، عمليّة اضطهادٍ سافرةٍ بهدم الكنائس، واعتقال الرؤساء من المسيحيِّين، وطمغ الوجوه بعلامات مميَّزة، وإزالة اللِّحى، بل وقلع العين وغير هذا من أعمال الاضطهاد، فهاجر الكثيرون إلى شمال العراق وتركيا، «فأصدر نوروز عامله أمرًا يقضي بأنّ جميع الكنائس يجب أن تُهدَم وتُزال من أساسها، الاحتفالات الدينيّة يجب أن تتوقَّف، لا صلوات ولا أصوات نواقيس، جميع رؤسائهم وكهنتهم يجب أن يُقتلوا.»[٥١٥]

---

[٥١٥] حبيب نونا، «على طريق الجلجلة» <www.kaldaya.net>.

ومع أنّ مسيحيّي الشرق حاربوا جنبًا إلى جنب مع العرب المسلمين، مع محافظتهم على مسيحيّتهم، فحرَّروا البلاد من المستعمرين، وشاركوا في توطيد أركان الدولة الجديدة، وشهد التاريخ بإنتاجهم الخلّاق في جميع ميادين الفكر والحضارة، إلّا أنّ المسيحيّة الشرقيّة ضَعُفَت بعد سقوط بغداد بيد المغول سنة ١٢٥٨م، الذين لم يكونوا عادلين كالعرب المسلمين، فَقَلَّ عدد المسيحيّين في الشرق.

* **الحاكم تيمورلنك** (١٣٧٠–١٤٠٥م):

استولى القائد المغوليّ تيمورلنك على سوريَّة وبلاد ما بين النهرين، ودمَّر بغداد سنة ١٣٩٣م، وعادى المسيحيّة، وأرغم المسيحيِّين على اعتناق الإسلام، واضطهد الذين لم يفعلوا ذلك، فهو كقائدٍ مسلمٍ غير عربيّ، لم يُراعِ العهود التي أُعطِيَت للمسيحيِّين من الرسول العربيّ الكريم والخلفاء الراشدين والأُمويِّين والعبَّاسيّين، لحمايتهم وصيانة حقوقهم، بل هَدَرَ دمهم وهَدَمَ كنائسهم وأديرتهم ومدارسهم، فضاعت أغلب مخطوطاتها الثمينة، وخسرت الحضارة الإنسانيّة العالميّة أهمَّ كنوزها الثقافيّة والعلميّة وأنفسها.

يقول رافائيل بابو إسحق عن تلك الحقبة المظلمة: «أمّا النصارى فكانت حالتهم يرثى لها، فقد تبدَّد جمعهم وهربوا لاجئين إلى القرى والجبال النائية خوفًا من القتل والذبح.»[٥١٦] ويقول أيضًا بطرس نصري: «إنّ النصارى قد تجرَّعوا غُصَص الآلام وتشتَّتوا في أنحاء البلاد، قُتِلَ منهم الكثير وهاجر منهم الكثير.»[٥١٧] كلّ هذا جعل مقاطعة نُصَيبين – جنوب تركيا – تتوسَّع لتُصبح معقلًا من معاقل المسيحيّة بجانب أبرشيَّات الـمَوْصل والتي عاشت فيها الكنيسة إلى الآن بسبب مَن تبقَّى هنالك من المهاجرين الذين هربوا من غزوات المغول ومذابح تيمورلنك، لأنّ تلك المنطقة كانت أبعد نسبيًّا عن

[٥١٦] رافائيل بابو إسحق، **تاريخ نصارى العراق** (بغداد: دار الكتب والوثائق العراقيّة، ١٩٤٨)، ص.ص١١٢–١١٣.

[٥١٧] بطرس نصري، **ذخيرة الأذهان** (بغداد: مطبعة الدومينيكان، ١٩١٣)، ج٢، ص.ص ٧٨، ٢٠٠.

المدن التي استهدفها المغول، لأنّ الكثيرين من اللّاجئين المسيحيِّين قَدِمُوا إلى المناطق الجبليّة من مناطق أخرى لكي يكونوا بعيدين عن الزوبعة المغوليّة». وقال يوسف غنيمة (ت. ١٩٥٠م)[٥١٨]: «هجر النساطرة بغداد والبصرة وكلّ مدن العراق ما عدا الموصل وتوابعها، والتجأوا إلى قمم كردستان وبلاد فارس.»[٥١٩]

وجاء في كتاب «تقويم قديم للكنيسة الكلدانيّة النسطوريّة» نشره المطران بطرس عزيز (ت. ١٩٣٧م) سنة ١٩١٧م: «قبل الهجرة الكبرى في القرن الخامس عشر، كان في بغداد وضواحيها ستة عشر ألف بيت مسيحي، يدير شؤونها مطرابوليط (ميتروبوليت) واحد وسبعة أساقفة وخمسمئة كاهن؛ أمّا في نهاية القرن السابع عشر فقد خَلَت بغداد من المسيحيّين إلّا من نُزرٍ قليل». وهذا يدل دلالةً قاطعةً على أنّ هجرةً واسعة واضطهاداتٍ جسيمةً حدثت في بغداد وضواحيها خلال حكم تيمورلنك وما بعده. ولقد انتهى الحكم المغولي على يد الفتح العثمانيّ في العام ١٥١٦م. وكان هذا عهدًا مظلمًا على العرب، المسلمين منهم والمسيحيِّين على حدٍّ سواء.

---

[٥١٨] يوسف غنيمة: من علماء اللاّهوت المسيحيِّين في بغداد. تقلّد مناصب وزاريّة في الدولة العراقيّة بالعهد الملكيّ، ويُعتبر مرجعًا علميًّا من مراجع اللُّغة العربيّة في محافل بغداد الثقافيّة.

[٥١٩] يوسف غنيمة، **نزهة المشتاق في تاريخ يهود بغداد** (بغداد: مطبعة الفرات، ١٩٢٤)، ص.ص١٥١–١٥٢.

الفصل الثامن

حملات الفرنجة: إحتلالٌ أم تحرير؟

(١٠٩٥-١٢٩١م)

مقدّمة:

حلَّت «حروب الفرنجة»، أو ما عُرِفَت لاحقًا بـ«الحروب الصليبيّة»، وَبَالًا على المشرق انطلاقًا من مسيحيِّيه أوَّلًا، الذين لم يَسْلموا في أنطاكية والقدس من الصليبيِّين فقُتل الكثيرون منهم لأنّهم مُغايرون في أغلبيّتهم الساحقة للعقيدة الدينيّة للقادمين بحجّة تحرير قبر السيِّد المسيح في القدس. إنّ الغزو الصليبيّ الأوروبيّ، أوقع العرب المسيحيِّين في حرجٍ شديد، ألطف ما يُقال فيه إنّه خيَّرهم بين الوقوف مع بني دينهم أو مع بني قومهم، ويبدو أنّهم في معظمهم اختاروا الحلَّ الثاني، فكان المسعى الصليبيّ وَبَالًا على المسيحيّة العربيّة، من حيث ظنّ أو صُوِّر أنّه دفاعٌ عنهم. وهذا يعني أنّ دولة الإسلام كانت حليفًا طبيعيًّا لهم، ما داموا في صفِّها السياسيّ، لا في صفِّ المجموعات المسيحيّة الأوروبيّة الاستعماريّة.

لا حاجة إذًا بالعرب المسيحيِّين إلى الغرب، بل إنّ الغرب هو الذي توسَّل إلى مَصالحه بحمايتهم، وجعلهم في كثيرٍ من الأحيان يدفعون من دمهم ثمن تحويلهم إلى تُرسٍ يختبىء من ورائه، حدث ذلك كلّما كانت تقوم للغرب دولةٌ في منطقتنا: الحِقْبة البيزنطيّة، والحِقْبة الصليبيّة والحقبة الحالية، فمَن يحمي العرب المسيحيّين من «الحماية الغربيّة» التي كانت وَبَالًا عليهم عبر العصور؟ كما أنّ نظرة المسلمين للمسيحيِّين على أنّهم أهـل ذمَّة، لا يتساوون في حقوق المواطنة مع المسلمين، رغم إكبار الإسلام لهم باعتبارهم من أهل الكتاب، وضع اللَّبْنة الأولى في شعور المسيحيِّين بالخوف من مستقبل

معيشتهم في الدولة الإسلاميَّة، ثمَّ جاءت الحروب الصليبيّة، وقد تعرَّض فيها غالبيّة المسيحيّين في الشرق لمذابح على أيدي الصليبيِّين.[٥٢٠]

١) تسمياتها:

سُمِّيَ الصليبيُّون في النصوص العربيّة بـ«الفرنجة» أو «الافرنج»، وسُمِّيَت الحملات الصليبيّة بـ«حروب الفرنجة»، أمّا في الغرب فقد سُمِّيَ الصليبيُّون بتسمياتٍ متعدِّدةٍ «كمؤمني القدِّيس بطرس» أو «جنود المسيح»، ورأى مَن كان مندفعًا بدافع الدين من الصليبيِّين أنفسهم، على أنّهم حُجَّاج، واستخدم اسم «الحجَّاج المسلَّحين». وكان الصليبيّون ينذرون أو يقسمون أن يصلوا إلى القدس ويحصلوا على صليبٍ من قماشٍ يُخاط على ملابسهم، وأصبح أخذ هذا الصَّليب إشارةً إلى مجمل الرحلة التي يقوم بها كلّ صليبيّ.

وفي العصور الوسطى كان يشار إلى هذه الحروب عند الأوروبيِّين بمصطلحاتٍ تُقابل الترحال والطواف والتجوال (Peregrinatio) والطريق إلى الأرض المقدّسة. بالإضافة إلى بعض التسميات التي وصفت هذه الحالة بـ«الحرب المقدّسة» أو «مشروع يسوع المسيح». أمّا تسمية هذه الحملات بـ«الحروب الصليبيّة» فهو «مصطلحٌ حديث أطلقه المؤرِّخون، خلال القرن التاسع عشر على الحروب التي شنَّها الغرب الأوروبيّ على المشرق العربيّ الإسلاميّ.»[٥٢١] يعود أصل هذه التسمية الحديثة إلى أنّه كان «على كلّ مشتركٍ فيها أن يحمل شارة الصَّليب، وأن يجعل على صدر سُترته صليبًا من نسيجٍ أحمر اللَّون.»[٥٢٢] فلقد كانت الفكرة الحاسمة في كليرمون (Clermont) هي عسكرة الحجّ، وإضفاء طابع القداسة على هذه الممارسة

[٥٢٠] ومع ذلك، استمر بعض المتشدِّدين من المسلمين في وصف الأقليّات المسيحيّة في الدول العربيّة بـ«الصليبيّة الجديدة» وزادت المخاوف بشكلٍ هائلٍ في أعقاب انتهاء الحرب الباردة وتهميش القوميّة العربيّة والاتجاهات العلمانيّة وارتفاع موجة العداء للفلسفة العلمانيّة والديمقراطيّة الغربيّة، والنظر إليهما على أنّهما لا يتماشيان مع الإسلام. فظهرت حركاتٌ إسلاميّةٌ متطرِّفة، لا تمانع في ممارسة العنف ضدّ الآخر، مثلما حدث في مصر والعراق وسوريَّة، وهو أمرٌ يُدينه معظم المسلمين، ولكنّه يزيد مخاوف المسيحيِّين في العالم العربيّ من مستقبل حياتهم.

[٥٢١] قبطي، م.س.، ص. ١٤٨.

[٥٢٢] ن.م.، ص. ١٤٨.

في الوقت نفسه. وكان الصليبيّ في حقيقته حاجًّا من طرازٍ خاصّ، إذ كان حاجًّا يتمتَّع بامتياز حمل السلاح. فقد كان السيف الذي يحمله الصليبيّ مبارَكًا من الكنيسة باعتباره جنديًّا في جيش المسيح. حقيقةً أنّ كلمة «جندي المسيح» صارت في القرن الثاني عشر للميلاد تعني «صليبي» على حين توارت كلمة «حاج»، التي استخدمها المؤرِّخون الذين عاصروا الحملة الأولى، رويدًا رويدًا. وهنا ينبغي أن نتذكّر أنّ المؤرِّخ المجهول قال، على سبيل المثال، وهو يتحدّث عن أهل مقدونيا: «لم يُصدِّقوا أنّنا حجّاج، ولكنّهم ظنُّوا أنّنا جئنا لِنَهْب أرضهم وقتلهم.» وهكذا اختلطت فكرة الحج بفكرة الحملة الصليبيّة، وأصبحت كلٌّ منهما تعني الأخرى في بداية الحركة الصليبيّة، ثمّ توارت فكرة الحج في الخلفيّة، على حين صارت فكرة الحملة الصليبيّة تعني «جندي الرب»، واتّخذت شعار الحملة: «هي إرادة الله»، إذ اعتقد الصليبيّون أنّ بداية الحملة كانت بأمر الله.[٥٢٣]

أ. الحروب المقدَّسة:

إحدى مُسمَّيات الحرب التي شنَّها الغرب الأوروبيّ في القرون الأخيرة من العصور الوسطى على المشرق العربيّ.[٥٢٤] يرتبط مفهوم الحرب المقدَّسة بالحجّ، لأنّ البابويّة لم تجعل الحج مسلَّحًا إلّا لتحريضها الناس على التوجُّه إلى فلسطين لتخليصها من «الكفّار المسلمين.»[٥٢٥] وفي خطاب كليرمون برواية روبرت الراهب[٥٢٦] بيَّنَ البابا أوربانوس الثاني ما تعرَّض له المسيحيّون في الشرق من قتلٍ وإذلال، وذكَّرهم بأمجاد شارلمان وغيره من ملوك الفرنجة الذين دافعوا عن الكنيسة ونشروا المسيحيّة فدعاهم لتخليص القبر المقدَّس من أسره في أيدي المسلمين. جاء الخطاب البابويّ المـُعَدّ بذكاء لإقناع الناس

---

[٥٢٣] ن.م.، ص. ١٥٢.

[٥٢٤] السيِّد الباز العريني، **مؤرِّخو الحرب الصليبيّة** (القاهرة: دار النهضة العربيّة، ١٩٦٢)، ص.ص٢٨–٥١.

[٥٢٥] قاسم قاسم، **الخلفيّة الأيديولوجيّة للحروب الصليبيّة** (القاهرة: دار عين، ١٩٩٩)، ص. ٤٢.

[٥٢٦] روبرت الراهب وهو من المؤرِّخين الذين نقلوا عن شهود عيان، اشترك في الحملة الصليبيّة الأولى وشهد على الاستيلاء على بيت المقدس. كتب روايته سنة ١١٠٧م.

بمختلف طبقاتهم مركِّزًا على نقاطٍ حسّاسةٍ بالنسبة للمسيحيّ (القبر المقدَّس، الحياة الأبديّة، خُطى المسيح، أعداء المسيح) فكان مُقنِعًا بعدالة الحرب، بحيث أشعل حقدًا وهَوَسًا عارمًا تجاه المسلمين الذين صُوِّروا أبشع صورة.[٥٢٧]

أخذت الكنيسة الغربيّة مفهوم الحرب العادلة من القدّيس أوغسطينوس (ت. ٤٣٠م) في كتابه «مدينة الله» كونها حربًا شرعيّةً بدلًا من الأفكار السلميّة التي أكَّدها الإنجيل المقدَّس: «طوبى لصانعي السلام، فإنَّهم أبناءَ الله يُدعَون» (راجع متّى ٥: ٩)، «ها أنا مُرسلُكم مثل خرافٍ بين ذئاب، فكونوا حكماء كالحيَّات ووُدَعاء كالحمام» (متّى ١٠: ١٦) والتي ظلَّت الكنيسة الشرقيّة تعترف بها. فقد وجَّه البابا أوربانوس الثاني جهود البابويّة المؤثِّرة نحو فلسطين، لأنّ القدس مثَّلت للبابويّة مبرِّرًا لأهدافها الدينيّة والدنيويّة الداخليّة والخارجيّة، فأوهمت الناس بجعل أمر التوجُّه إلى القدس أمرًا إلهيًّا كما قال البابا أوربانوس في خطابه: «لستُ أنا ولكنّ الربّ هو الذي يحثّكم بكونكم قساوسة المسيح أن تحضُّوا الناس من شتَّى الطبقات (...) إنّني أُخاطب الحاضرين وأُعلن لأولئك الغائبين فضلًا عن أنّ المسيح يأمر بهذا أنّه ستُغفَر ذنوب كلّ أولئك الذاهبين هناك.»[٥٢٨] ولأنّ التوجُّه نحو القدس أمرٌ إلهيّ، فقد صُبِغَ المنفِّذون للأوامر بقدسيَّة المسيح وهو أمرٌ نجحت فيه البابويّة فكانت الحماسة الدينيّة على أوجها، لذا نجد المصنَّفات في القرن الثاني عشر للميلاد تَصِف المتوجِّهين نحو القدس: جنود المسيح، جيش المسيح، شعب المسيح، المؤمنون، جيش المؤمنين، حَمَلَة الصَّليب، جيش الربّ وقادة الربّ.[٥٢٩] فضلاً عن ذلك، كانت القدس غاية كلِّ مسيحيٍّ غربيٍّ لأنّها رمز الخلاص.

---

[٥٢٧] محمّد نور الدين أفاية، **الغرب المتخيّل** (بيروت: المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٠)، ص.ص١٤٢–١٤٣.

[٥٢٨] قاسم قاسم، **الحملة الصليبيّة الأولى** (القاهرة: دار عين، ٢٠٠١)، ص. ٧٥.

[٥٢٩] مؤلِّف مجهول، **أعمال الفرنجة** (القاهرة: دار الفكر العربيّ، ١٩٥٨)، ص.ص٣٣، ٣٥، ٤٤–٤٩، ٩٧.

ب. حروب الفرنجة:

إنّ الدور المؤثّر في تلك الحروب كان بلا شكٍّ للفرنج أو الإفرنج أو الفرنجة أو الإفرنجة.

لقد أثّرت شعوبٌ مختلفةٌ في تاريخ أوروبا القديم والوسيط إلّا أنّ التأثير الأكبر كان للرومان وحضارتهم كرمزٍ للحضارة الأوروربيّة القديمة وقبائل الجرمان الذين كان لهم الدور الأكبر بتاريخ أوروبا الوسيط وحتّى بدايات العصر الحديث.

إعتمد البابا أوربانوس الثاني على مكانة الملك شارلمان[٥٣٠] والفرنجة التاريخيّة في حثّ الفرنجة أواخر القرن الحادي عشر للميلاد ليس بالوازع القوميّ، وإنّما بالوازع الدينيّ بخدمتهم المسيح والكنيسة، ليحثّهم على قتال الوثنيّين المسلمين، فقال: «يا شعب الفرنجة (...) يا مَن اختاركم الربّ وأحبّكم كما يتجلّى واضحًا من خلال أعمالكم الكثيرة (...) ولتكن قصص أسلافكم العِظام حافزًا يُحرِّركم ويُثير أرواحكم صوب القوّة من أمثال سارلمان وابنه لويس وغيرهما من ملوككم الذين دمَّروا ممالك الوثنيّين ومدُّوا حدود الكنيسة المقدّسة داخلها.»[٥٣١]

---

[٥٣٠] من أشهر ملوك الأسرة الكارولينجيّة شارلمان (٧٦٨–٨١٤م) بل يُعَدّ أشهر شخصيّةٍ أوروبيّةٍ في العصور الوسطى. هيمنت إمبراطوريّته على أجزاء واسعة من أوروبا ونال دعم البابويّة أيضًا فتُوِّجَ من قِبَل البابا لاون الثالث (٧٩٥–٨١٦م) إمبراطورًا في سنة ٨٠٠م لتَظهر إلى الوجود الإمبراطوريّة الرومانيّة المقدَّسة. تُعَدّ عمليّة التتويج مظهرًا من مظاهر تعاظم دور الفرنجة في أوروبا، من جهة، وتعاظم دور البابويّة وتعزيز مكانة روما على حساب بيزنطية، من جهةٍ أخرى، فكان الفرنجة يرَون أنّهم يُمثِّلون المسيحيِّين والرومان معًا. أسهم بنشر المسيحيّة بين الأقوام الجرمانيّة الوثنيّة. وصُبِغَت أعماله بالصبغة الدينيّة لسيادة الفكر الدينيّ (نشر المسيحيّة). وتقف وراء إعلاء شأن شارلمان والفرنجة في القرن الحادي عشر للميلاد الكنيسة الكاثوليكيّة، ولأنّ أغلب الكُتّاب هم من رجال الدين، فقد سَعَت لإظهار عظمة الأباطرة والملوك نتيجة إيمانهم ومساندتهم للبابويّة وهو أمرٌ حاولت البابويّة الإفادة منه في صراعها مع الإمبراطوريّة البيزنطيّة، وقد استطاعت البابويّة عبر عصورٍ مختلفة أن تستغل مكانة روما الثقافيّة والدينيّة لإعطائها دورًا سياسيًّا كبيرًا على حساب الدور البيزنطيّ في الشؤون الأوروبيّة، من جهة، وصراعها مع الكنيسة الشرقيّة، من جهةٍ أخرى، لبلورة التفوُّق والتمايُز على الكنيسة الأرثوذكسيّة التابعة للإمبراطور بما عزَّز على المدى البعيد التباين المذهبي بينها بالرغم من أنّ الانفصال الرسمي حدثَ سنة ١٠٥٤م.

[٥٣١] قاسم، م.س.، ص. ٧٨.

ج. الحروب الصليبيّة أو الحملات الصليبيّة:

تُعَدّ هذه التعابير ومشتقَّاتها الأكثر شيوعًا منذ القرن التاسع عشر للميلاد، بل يكاد يكون المعبِّر الوحيد عن أهداف ومعنى الحروب التي شنَّها الغرب على الشرق.[٥٣٢] فقد ارتبط هذا المفهوم بالصَّليب الذي يتمتّع بقدسيّةٍ في الفكر المسيحيّ منذ القرون الأولى لظهور وانتشار المسيحيّة بعدما كان له دورٌ رئيسٌ في تنصير الإمبراطور قسطنطين واعترافه بالمسيحيّة كديانةٍ رسميّةٍ في الإمبراطوريّة الرومانيّة، ثمَّ ما قامت به أُمُّه الملكة هيلانة بإيجاد الصَّليب المقدّس وبناء كنيسة القيامة فتحوَّل إلى رمزٍ للمسيحيّين فكان لا يغيب البتّة عن المراسيم والاحتفالات الملكيّة، ويعلنون أنّ الجيوش المسيحيّة هي رمزٌ لقوّةٍ حقيقيّةٍ محمولًا على صولجانٍ في أثناء تقدُّمهم في المعارك.[٥٣٣] لقد ارتبط اسم هذه الحركة بالصَّليب بعد حوالي قرنٍ ونصف القرن من دوران عجلة أحداثها. والناظر في مجريات وقائعها يجد مـزيجـًا من القسوة والوحشيَّة والتديُّن العاطفيّ الذي يشوبه التعصّب؛ ويكتشف في ذلك كلّه تناقضًا مع الصَّليب رمز الفداء والتضحيَّة بالنفس فـي سبـيـل الآخرين، على حدِّ قول السيِّد المسيح في الإنجيل المقدَّس: «ليس لأحدٍ حبٌّ أعظم من أن يبذل نفسه عن الآخرين» (يوحنا ١٥: ١٣)، إذ لا يمكن للصَّليب أبدًا أن يكون رمزًا للحرب والقتل والعدوان.

لقد ظهر هذا التعبير في فرنسا وهو نتاج استمرار تأثير الحروب في الذاكرة الفرنسيّة، إذ إنّ الدعوة لتلك الحروب بدأت في كليرمون (فرنسا) والبابا الذي دعا إليها فرنسي (أوربانوس الثاني) ومعظم المشاركين في الحروب طوال قرنين من ملوكٍ ونُبَلاء وعامّة كانوا فرنسيِّين.

[٥٣٢] **إنّي كعربيٍّ مسيحيٍّ أرفض رفضًا قاطعًا تسمية المشرق العربيّ بـ«الإسلاميّ» منعًا لإلغاء العنصر العربيّ المسيحيّ المشرقيّ وإقصائه كعنصر أصيل ومُكوِّنٍ أساسيٍّ من النسيج القوميّ والوطنيّ للشرق، مهد المسيحيّة وفجرها الساطع. لذا، فإنّي أُفضّل تسمية «الشرق العربيّ» الذي يحافظ على الوجود المسيحيّ والإسلاميّ على حدٍّ سواء.**

[٥٣٣] إنّ إهانة هذا الرمز الخلاصيّ هو إهانةٌ للمسيحيّين جميعًا، لذا عندما حقّق الساسانيّون الانتصار على البيزنطيّين أخذوا الصليب المقدّس من بيت المقدس إلى المدائن سنة ٦١٤م إمعانًا بالمهانة والإذلال، ولم تستطع الدولة البيزنطيّة محو هذا العار إلّا بعد تحقيق الانتصار على الساسانيّين سنة ٦٢٨م وإرجاع الصليب المقدّس إلى بيت المقدس، إذ يرى المسيحيّون فيه رمزًا للحياة وللخلاص وفداء السيِّد المسيح للبشريّة جمعاء.

٢) دوافع الحملات الصليبيّة

أ. الدافع الدينيّ:

لقد كانت التحوُّلات الدينيّة في أوروبا من الأسباب الرئيسة لقيام الحروب الصليبيّة، ذلك أنّ كنيسة روما بعد اعتناق الفرنجة للمسيحيّة، غدت نِدًّا للكرسيِّ البطريركيِّ في القسطنطينيّة، واختصَّت كنيسة روما دون غيرها بلقب «البابا»، ولعبت البابويّة دورًا مهمًّا في إقامة دولة الفرنجة الكارولنجيّة كمنافسةٍ لإمبراطوريّة بيزنطيا، ومن ثمَّ أخذت البابويّة تطمح إلى توحيد كنيستي الشرق والغرب تحت نفوذها، ولاحت الفرصة حين استنجد ميخائيل السابع دوكاس قيصر بيزنطية (١٠٧١–١٠٧٨م)، بالبابا غريغوري السابع (١٠٧٣–١٠٨٥م)، يدعوه لإرسال حملةٍ لإنقاذ آسيا الصغرى من السلاجقة الأتراك (١٠٧٧–١٣٠٧م)، فأسرع غريغوري السابع لتأليب ملوك الكاثوليك وأمرائهم، غير أنّ عجلة الصراع بين المسلمين والفرنجة قد توقَّفت بسبب النزاع بين الكنيسة وملوك أوروبا، حتّى إذا ما عادت للبابويّة قوّتها بعد موت هنري الرابع، تطلَّعت البابويّة إلى تأسيس حكومةٍ في الشرق تجمع بين السلطتين الزمنيّة والدينيّة، ولذلك حرّضت البابويّة على الحروب الصليبيّة، حيث اتّخذ البابا أوربانوس الثاني (١٠٨٨–١٠٩٩م)، المعروف بتعصّبه ضدّ المسلمين عندما كان راهبًا في دير كلوني(Cluny)[٥٣٤]، والذي غذّى حرب المسلمين في الأندلس، وادَّعى أنّ الحُجَّاج المسيحيّين يلاقون الاضطهاد والأذى أثناء زيارتهم إلى بيت المقدس، فاتّخذ من ذلك ذريعةً لحرب المسلمين، وكان هذا البابا يرى بأنّ وظيفة البابويّة الأساسيّة هي القيادة العليا للحرب المقدّسة، ثمَّ إنّ الحروب الصليبيّة هي بمثابة سياسة البابويّة الخارجيّة، فهي التي تديرها وتتحرّك وفقها، والبابوات هم الذين نظَّموا الحرب ووجَّهوها.

---

[٥٣٤] كلوني هي مدينةٌ فرنسيّةٌ اشتهرت بديرها، وهو دير بنديكتي أَطلق حركةً إصلاحيّةً هدفت إلى دعوة أوروبا إلى المسيحيّة، وشكَّل في نهايةِ القرن العاشر وفي القرن الحادي عشر للميلاد مع الأديرة البنديكتيّة الأخرى أقوى مؤسَّسةٍ دينيَّةٍ وأوسعها نفوذًا في أوروبا.

«لقد ضلَّل خطاب البابا (أوربانوس الثاني)، في كليرمون (سنة ١٠٩٥م)، العديد من المؤرِّخين المحدثين، فراحوا يُعلِّلون سبب قيام الحركة الصليبيّة إلى مضايقة حكَّام بلاد الشام الجدد – السلاجقة (١٠٣٧–١١٩٤م)، الذين احتلُّوا الأراضي المقدّسة سنة ١٠٧٨م، للحجّاج المسيحيِّين الذين جاؤوا لزيارة قبر السيّد المسيح في القدس. لأنّ ما وصفه البابا في خطابه عمّا يلاقيه مسيحيّو الشرق من معاملةٍ سيِّئةٍ من قِبَل السلاجقة، متأثِّرٌ بما سمعه من حديث الوفد البيزنطيّ في مجمع بياتشنزا (Piacenza). والمعروف أنّ هذا الوفد تعمَّد المبالغة في وصف مآسي المسيحيّين في الشرق لكي يحصل بسرعةٍ على المساعدة العسكريّة من الغرب المسيحيّ. فالحقيقة التاريخيّة المثبتة هي أنّ السلاجقة لم يمسُّوا الأماكن المقدّسة في القدس بسوء؛ بل أبقَوا كنيسة القيامة تحت الإشراف البيزنطيّ.[٥٣٥] ومع ذلك لا يُنكِر المرء حصول بعض المضايقات ضدّ الحجّاج المسيحيّين، لكنّها كانت أوَّلًا، وقبل كلّ شيء، فرديّةً ونادرةً، وثانيًا، جاءت نتيجةً حتميّةً للصراع الذي احتدم بين السلاجقة المسلمين والبيزنطيّين المسيحيّين. أمّا تعليل هذه المضايقات على أنّها سبّبت الحركة الصليبيّة، فهو تعليلٌ سطحيٌّ ساذَج، وكما يقول بعض المؤرِّخين المحدَثين ساخِرين من هذا التعليل: «إنّه من غير المعقول أن تخرج أوروبا برمَّتها نحو الشرق. ولماذا؟ لكي تحمي الحُجَّاج المسيحيِّين.»[٥٣٦]

ب. الدافع السياسيّ/الاجتماعيّ:

كان الإقطاع يُشكِّل الدعامة الأساسيّة للنظام السياسيّ والاجتماعيّ في أوروبا، حيث كان لكلّ إقطاعيّةٍ محاربوها، وكانت هذه الإقطاعيّات تخوض

[٥٣٥] ويُثبت التاريخ أيضًا أنّ المسيحيِّين عاشوا دائمًا في كنف الدولة الإسلاميّة عيشةً هادئةً هانئةً تشهد عليها الرسالة التي بعث بها ثيودسيوس بطريرك بيت المقدَّس سنة ٨٦٩م إلى زميله إجناثيوس بطريرك القسطنطينيّة، والتي امتدح فيها المسلمين وأثنى على قلوبهم الرحيمة وتسامحهم المطلق، حتّى إنّهم سمحوا للمسيحيِّين ببناء الكنائس دون أيّ تدخُّلٍ في شؤونهم الخاصّة، وذكر بطريرك القدس بالحرف الواحد في رسالته: «إنّ المسلمين قومٌ عادلون، ونحن لا نلقى منهم أيّ أذى أو تعنُّت».

[٥٣٦] قبطي، م.س.، ص. ١٤٩.

حروبًا مدمِّرةً فيما بينها، ما استنزف طاقاتها، وخلَّف وراءه مشاكل اجتماعيّة وسياسيّة قاسية، لذلك عمل الباباوات على توجيه الفرسان لقتال المسلمين بدلًا من الانصراف إلى الحروب الداخليّة والمنازعات فيما بينهم، أي تحويل تفاقم الخطر الداخليّ وتنامي الأطماع والمكاسب إلى اتّجاهٍ خارجيّ. وقد التقت هذه السياسة بمطامع بعض الأمراء والنبلاء الذين لم تسمح لهم الظروف بتأسيس إماراتٍ لهم في أوروبا، حيث كان النظام الإقطاعيّ الأوروبيّ يسمح للولد الأكبر بأن يرث كلّ أملاك أبيه دون إخوته الباقين، فرغب هؤلاء بإنشاء إماراتٍ لهم في المشرق العربيّ، وما عزَّز هذا الاتجاه الانتصارات التي حقَّقها الفرنجة على العرب والمسلمين في الأندلس آنذاك، حيث احتلُّوا كثيرًا من أراضيهم، وسيطروا على بعض المواقع العربيّة في جزر البحر الأبيض المتوسط. كما يشير بعض المؤرِّخين إلى أنّ بعض هؤلاء الأمراء والفرسان وجدوا في الحروب الصليبيّة إشباعًا لنزعة وروح المغامرة التي سيطرت على الحياة الخاصّة والعامّة، لا سيّما وأنّ حركة الترجمة بدأت تنشط في العالم، واطّلع الغربيُّون على ما يسود الشرق من رخاءٍ وثرواتٍ وكنوزٍ شكَّلت مطمعًا لهم للحصول عليها، في الوقت الذي كانت فيه أعدادٌ كبيرةٌ من فقراء أوروبا وبعض الرهبان أو المجرمين أو الملاحَقين قضائيًّا، تجد في زيارة الأماكن المقدَّسة في فلسطين تكفيرًا عن ذنوبها وخطاياها، أو مأوًى لها هربًا من الكنيسة، أو الأسياد الإقطاعيِّين.

إلى جانب الأسباب السابق ذكرها، لا بدّ من الإشارة إلى موقعة ملازكرد أو مانزكرت سنة ١٠٧١م، التي انتصر فيها السلطان السلجوقيّ ألْب أرسلان (ت. ١٠٧٢م) على الإمبراطور البيزنطيّ رومانوس ديوجينس (١٠٦٨–١٠٧١م)، وبيَّنت ضعف الممانعة البيزنطيّة في وجه السلاجقة، وأشعرت الغرب أنّ أبوابه أصبحت مفتوحةً أمام المسلمين. وتشير المصادر التاريخيّة إلى أنّ سلطان السلاجقة عامَلَ الأسرى، ومن بينهم الإمبراطور وقادته معاملةً مرضيّة، فبعد مفاوضاتٍ طويلةٍ دارت بينه وبين رومانوس، تمَّ الصلح بينهما على أن يُزوِّج

الإمبراطور بناته الثلاث من أولاد السلطان، ويفتدي نفسه وجميع الأسرى بمليون دينار، ويدفع جزيةً سنويةً قدرها ٣٦٠ ألف قطعة ذهبيّة، ومهادنته لمدّة خمسين عامًا. ساهمت هذه الهزيمة في إشعار الفرنجة بالمخاطر التي تحيق بهم، ما جعلهم يتهيَّأون الفرصة للأخذ بالثأر.

ج. الدافع الاقتصاديّ:

رغبة التجَّار الأوروبيِّين، ولا سيّما تجار المدن الإيطاليّة (البندقيّة، جنوة – Genova، بيزا)، في السيطرة على منتجات المنطقة العربيّة، وتأسيس متاجر ومستودعات تجاريّة فيها. وفي الوقت الذي كانت التجارة مزدهرة، كان عددٌ قليلٌ من التجَّار الأثرياء يتقاسمون النفوذ والسلطة مع عددٍ من الأمراء والنبلاء والإقطاعيِّين، في حين كان سواد المجتمع الأوروبيّ في العصور الوسطى يعيش حياةً ملؤها البؤس والشقاء في ظِلِّ نظامٍ إقطاعيٍّ مستبدّ. يُضاف إلى هذه الدوافع، حدوث حالات القحط والجفاف التي ضربت بعض المواقع في أوروبا، ما أدَّى إلى انتشار الأوبئة والأمراض والمجاعات، ودفع بالبسطاء والفقراء للاشتراك في تلك الحروب لقاء مأكلهم ومشربهم وملبسهم، وبخاصّةٍ أنّ البابا أوربانوس الثاني وصف بخطابه في كليرمون الأرض المقدَّسة بأنّها «أرضٌ تفيض لبنًا وعسلًا.»

د. الدافع الأكبر، الحجّ المسيحيّ إلى الأماكن المقدّسة:

* **أهميّة الحجّ بالنسبة إلى عموم المسيحيِّين:**

يُعتبَر الحجُّ المسيحيّ إلى القدس وفلسطين ممارسةً دينيّةً نمت نموًّا شبه عضويٍّ منذ بداية الوجود التاريخيّ للمسيحيّة. فعلى الرغم من أنّ الحجَّ ليس فريضةً دينيّةً في المسيحيّة مثلما هو الحال في الإسلام إلّا أنّ الانجذاب العاطفي نحو الأرض التي شهدت حياة يسوع الأرضيّة، ومولد المسيحيّة، ظلّ يَشُدُّ المسيحيِّين بشكلٍ متصاعدٍ مع مرور الزمن. ففي أيَّام المسيحيّة الأولى

كانت رحلات الحجّ المسيحيّة إلى فلسطين نادرة، إذ إنّ السلطات الرومانيّة لم تكن تشجّع الحج إلى هناك. فقد كانت القدس نفسها قد دُمِّرَت على يد القائد الرومانيّ تيطس (Titus) منذ حوادث سنة ٧٠م، وبقيت أطلالًا حتّى أعاد الإمبراطور الرومانيّ هادريان (١١٧–١٣٨م) بناءها وأقام بها معبدًا للإلهة فينوس (Venus Capitolina).

وما أن جاء القرن الثالث للميلاد حتّى صار الكهف الذي شَهِدَ مولد المسيح في بيت لحم معروفًا للمسيحيِّين. وبدأ المسيحيُّون بزيارة الأماكن المقدَّسة للصلاة ونيل البركة. ثمَّ زادت حركة الحجّ المسيحيّة إلى فلسطين بعد انتصار المسيحيّة، وبعد أن اعترف بها الإمبراطور الروماني قسطنطين الكبير ديانةً رسميّةً في الإمبراطوريّة الرومانيّة سنة ٣١٣م. ثمَّ رحلت الإمبراطورة هيلانة، أُمّ قسطنطين، إلى فلسطين حيث اكتشفت في القدس خشبة الصَّليب الكريم، وبنى الإمبراطور قسطنطين كنيسة القبر المقدَّس، حيث بدأت القدِّيسة هيلانة أعمال تشييد البازيليكا سنة ٣٢٥م، وانتهى العمل بها سنة ٣٣٦م؛ ونتيجةً لذلك تزايدت رحلات الحجّ إلى فلسطين، موطن المسيح وإنجيل المسيحيِّين الخامس.

هكذا كان المسيحيُّون، منذ وقتٍ مُبكِّر، يزورون القدس وفلسطين لأنّهم يريدون أن يقتفوا آثار خطوات المسيح، ويقول القدِّيس باولينوس: «إنّ سبب الحج إلى فلسطين كان الرغبة في رؤية الأماكن التي تجسّد فيها المسيح ولمسها، وديننا يحفِّزنا إلى رؤية الأماكن التي جاء المسيح إليها». لقد كان المسيحيُّون يَحِجُّون إلى الأراضي المقدَّسة لاستعادة أفضل ذكريات العهد القديم والعهد الجديد. وقد قامت الأديرة ونزل الضيافة باستقبال أعداد الحجّاج المتزايدة. ولم يجف نهر الحجيج بين أوروبا وفلسطين أبدًا، حتّى بعد الفتح الإسلاميّ لهذه البلاد في القرن السابع للميلاد، ذلك لأنّ الحج إلى بيت الله الحرام من الفروض الأساسيّة «لِمَن استطاع إليه سبيلًا» من المسلمين، فقد تعاطف الحكام المسلمون تجاه رحلات المسيحيِّين الأوروبيِّين الذين أرادوا الحجَّ إلى القدس.

* **مراحل تطوُّر الحجِّ المسيحيّ:**

وعليه، فإنّه يمكننا تقسيم مراحل تطوُّر الحجّ الأوروبيّ حتّى بداية الحروب إلى أربع مراحل:

ـ **المرحلة الأولى:** في القرون المسيحيّة الأولى حتّى مرسوم ميلانو سنة ٣١٣م، وكان الحجُّ نادرًا لأنّه لم يكن فرضًا دينيًّا فضلًا عن الظروف التي يُعانيها المسيحيُّون عمومًا من اضطهادٍ أثناء الحكم الرومانيّ[٥٣٧]، لكن في نهايتها كان لبعض المواضع قُدسيّة، مثل: قبر السيِّد المسيح، ومغارة المولد، والموضع الذي صعد منه السيِّد المسيح إلى السماء.

ـ **المرحلة الثانية:** بعد الاعتراف بالمسيحيّة ديانةً رسميّةً في الإمبراطوريّة الرومانيّة، دعمَ الإمبراطور قسطنطين الديانة الجديدة في مركز الدولة روما وفي موطن الديانة بيت المقدس إذ عملت والدته – القدّيسة هيلانة – على بناء كنيسة القيامة وكشفت عن مقدَّساتٍ أخرى[٥٣٨] ممّا أدَّى إلى ازدياد رحلات الحجِّ إلى فلسطين.

ـ **المرحلة الثالثة:** بدأت من الفتح العربيّ الإسلاميّ (القرن السابع للميلاد) بدءًا من معركة اليرموك سنة ٦٣٤م وتحرير بيت المقدس سنة ٦٣٥م إذ فرض العرب المسلمون سيطرتهم على بلاد الشام ثمَّ بعد ذلك سيطروا على مصر وشمال أفريقيا وبعض جزر البحر المتوسط ممّا جعل المسلمين مُهَيمنين على البحر المتوسّط[٥٣٩] وهذه التطوُّرات أثَّرت في الحجّ، لكنّها لم تقطعه إذ ذُكِرَت بعض الرحلات التي تعود إلى هذه المدَّة.[٥٤٠]

---

[٥٣٧] قاسم قاسم، **ماهية الحروب الصليبيّة** (الكويت: سلسلة عالم المعرفة، ١٩٩٠)، ص. ٢٠.

[٥٣٨] خليل سركيس، **تاريخ القدس المعروف بتاريخ أورشليم** (القاهرة: مكتبة الثقافة الدينيّة، ٢٠٠١)، ص. ١٠١.

[٥٣٩] عبد المنعم ماجد، **العلاقات بين الشرق والغرب في العصور الوسطى** (بيروت: مكتبة الجامعة العربيّة، ١٩٦٦)، ص. ٨٣.

[٥٤٠] ستيفن رنسيمان، **تاريخ الحروب الصليبيّة** (القاهرة: دار الفكر العربي، ٢٠٠٦)، ٦٩/١.

_ **المرحلة الرابعة:** عصر الحجّ الأكبر (القرون ١٠–١٢م): حدثت تطوُّراتٌ مهمّة في أوروبا والبحر المتوسط في القرن العاشر للميلاد، منها تطوُّر التجارة وظهور المدن التجاريّة ساعدها على هذا التطوُّر انحسار دور المسلمين في البحر المتوسط.[٥٤١] كان لهذه التطوُّرات آثارٌ إيجابيّة على تنقُّل الحجّاج بيُسرٍ نوعًا ما إلى الأراضي المقدَّسة في فلسطين وكانوا غالبًا يُفضِّلون الطريق البريّ عبر القسطنطينيّة.[٥٤٢] أمّا التطوُّر الآخَر فكان تبلور ارتباط الحجّ بالتكفير والتوبة عند الكنيسة الكاثوليكيّة وكانت القدس واحدةً من أربعة مواقع كان يؤمُّها المسيحيّون الكاثوليك، فصارت عمليّة الحجّ إلى هذه المواقع تهدف إلى نيل عفو الله وغفران خطايا وذنوب الحجَّاج.[٥٤٣]

* **دور البابويّة في تعزيز عمليّة الحج:**

تعزَّزت عمليّة الحج إلى الأماكن المقدَّسة في فلسطين بالمكانة الدينيّة والتاريخيّة لمدينة القدس في الفكر المسيحيّ والتطوُّر الداخليّ للكنيسة الكاثوليكيّة وسَعِي البابويّة لتتبوَّأ منصب السيادة الدينيّة والدنيويّة (نظريّة السمو البابويّ، أي أن تتبوَّأ البابويّة منصب السيادة الدينيّة والدنيويّة) والصراع مع الكنيسة الشرقيّة للسيطرة على العالم المسيحيّ.[٥٤٤] كلّ هذا جعل القدس تحتلّ مكانةً متفوِّقةً على روما نفسها، ولأنّ القدس كانت تحت إشراف الكنيسة الشرقيّة مع بقيّة الأماكن المقدَّسة التي يحكمها المسلمون، ولأنّ تدبير الله الخلاصيّ حصل فيها، فهي غايةٌ بذاتها. جعلت هذه الأفكار الحج ظاهرةً مميَّزةً في القرن الحادي عشر للميلاد واسعة النطاق تشمل الملوك والأمراء والرهبان وعامّة الناس من بقاعٍ متعدِّدةٍ في أوروبا، ممّا أثار اهتمام بعض المؤرِّخين

---

[٥٤١] رنسيمان، ن.م.، ٧١/١.

[٥٤٢] محمّد رفعت، **تاريخ حوض البحر المتوسط وتياراته السياسيّة** (القاهرة: دار المعارف، ١٩٥٩)، ص. ٤٢.

[٥٤٣] قاسم، م.س.، ص. ٢٣.

[٥٤٤] عادل زيتون، **العلاقات السياسيّة والكنسيّة** (دمشق: دار دمشق، ١٩٨٠)، ص.ص٣٣٠–٣٣٥.

منهم رودلف جيبرت (Rudolf Gebert)[٥٤٥] الذي صوَّرَ الحماس للحجّ والشعور الصوفيّ للحاج وهو في بيت المقدس، فيذكر أنّ رجلًا زار بيت المقدس وصعد فوق جبل الزيتون ورفع يديه إلى السماء قائلًا:

«سيِّدي يسوع، يا مَن نزلتَ من أجلنا عن عرش جلالتك إلى الأرض لتُنقذَ بني الإنسان، يا مَن تجسَّدتَ في هذا المكان الذي تكتحل عيناي بمرآهُ لحمًا بشريًّا ثمَّ عُدتَ إلى السموات التي جئتَ منها. إنّني أُصلِّي راجيًا رحمتك الفائقة وسلطانك العظيم، إنّه إذا قُدِّرَ لروحي أن تُفارق جسدي هذا العام فلا تدعني أذهب بعيدًا عن هذا المكان ولكن ليحدث هذا في إطار المكان الذي شَهِدَ صعودك، لأنّني أؤمن أنّني تبعتك بالجسد إلى هذا المكان لكي تتبعك روحي في الفردوس هانئةً فَرِحَة.»[٥٤٦]

لقد أدركت البابويّة واستغلّت مثل هذه المشاعر بحكم طموحها الكبير لتُظهر مدى نفوذها على المجتمع الأوروبيّ الغربيّ، فكانت خطبة البابا أوربانوس الثاني في المجمع الكنسيّ بكليرمون سنة ١٠٩٥م خير تعبيرٍ عن هذا الإدراك، فوجَّه الناس لتخليص القبر المقدَّس، فأثار ذلك حماس المجتمع الأوروبيّ بمختلف طبقاته لِما تُمثِّله هذه الدعوة السير على خطى السيِّد المسيح والتكفير عن الذنوب والحصول على الخلود الأبديّ بالوصول إلى القدس.[٥٤٧] وبما أنّ كلّ زيارةٍ لبيت المقدس هي حجٌّ والقائمين بها حُجَّاجًا، لذا فعند قراءة أيّ كتابٍ عاصَر الأحداث منذ كليرمون سنة ١٠٩٥م وما بعدها، تُعَدُّ كلمة «حاجّ» هي «المعبِّر عن كلّ مسيحيٍّ متَّجهٍ لزيارة بيت المقدس حتّى المحاربين منهم، بل وصف الحجَّاج المسلَّحين بأنّهم «شعب المسيح.»[٥٤٨]

---

[٥٤٥] ينتمي إلى أسرةٍ نبيلةٍ في بوفيه، وُلِدَ سنة ١٠٥٣م، أصبح راهبًا في دير فلافيجني، اشتهر بالعلم والثقافة واهتم بالصياغة الفنيّة، مات سنة ١١٢٤م وهو من المؤرِّخين الذين نقلوا عن شهود عيان.

[٥٤٦] قاسم، م.س.، ص. ٤٢.

[٥٤٧] جوناثان سمِّث، **الحملة الصليبيّة الأولى وفكرة الحروب الصليبيّة** (القاهرة: الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، ١٩٩٩)، ص.ص ٥٠–٥١.

[٥٤٨] مؤلِّف مجهول، م.س.، ص.ص٢٧، ٩٧.

إنعكس تأثير ظاهرة الحجّ في المجتمع الغربيّ القَرْوَسَطِيّ والنزعة الدينيّة الغالبة على الفكر الأوروبيّ القَرْوَسَطِيّ ومنه الفكر التاريخيّ، فجاء الكثير من العناوين (الحج، أعمال الحُجَّاج، القدس) التي تُعبِّر عن فلسفة العصر ونظرتها إلى التاريخ على أنّ له بدايةً هي مولد المسيح وله نهاية هي نزوله لتحقيق مملكة الله على الأرض، القدس[٥٤٩]، وهو أمرٌ يُفسِّر الاندفاع الشعبيّ العارم لتلبية دعوة البابا أوربانوس الثاني، إذ اعتقد الناس أنّ في التوجُّه إلى بيت المقدس (الحج) السعادة الأبديّة ليكونوا سكَّان مدينة الله، أورشليم السماويَّة.

وهكذا يتبيَّن أنّ الدوافع التي أفضت إلى قيام الحروب الصليبيّة متنوِّعة، ولا يمكن حصرها بالدافع الدينيّ فحسب، ما يدحض تلك الافتراءات المزعومة حول الاضطهاد الدينيّ الذي تعرَّض له المسيحيُّون أثناء زياراتهم للأماكن المقدَّسة المسيحيّة في بيت المقدس وفلسطين عامّة، وقد جاء في كتاب «أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم» لصاحبه المقدسيّ الذي عاش في القرن العاشر للميلاد، وصفًا لحال «أهل الذمَّة» في القدس بأنّها «كثيرة النصارى»، وفي مكانٍ آخر يقول: «قد غلب عليها النصارى واليهود»، ما يُدلِّل على أنّهم كانوا مُعزَّزين مُكرَّمين. أمّا الرحَّالة الفارسيّ ناصر خسرو (ت. ١٠٨٨م) الذي زار فلسطين والقدس قبل الغزو والاحتلال الصليـبيّ لها بأربعين عامًا (حوالي سنة ١٠٥٩م)، قال: «إنّ الحُجَّاج النصارى كان بوسعهم أن يدخلوا إلى الأماكن المقدَّسة بكامل حريَّتهم.»[٥٥٠]

ولم يغفل الكتَّاب المحدَثون أيضًا الإشارة إلى الامتيازات التي تمتَّع بها المسيحيّون في فلسطين مؤكِّدين «أنّ النصارى كانوا – ولم يزالوا وسيبقَون دومًا – إخوانًا للمسلمين في اللُّغة والوطنيّة، وأنّ خلفاء المسلمين كانوا يُسندون إلى أصحاب الكفايات والمؤهّلات منهم الوظائف العالية.»[٥٥١] وعليه،

[٥٤٩] إيتن جلنسون، **روح الفلسفة المسيحيّة في العصر الوسيط** (القاهرة: مكتبة مدبولي، ١٩٩٦)، ص. ٣٧٨.

[٥٥٠] أمين التازي، «دوافع الحروب الصليبيّة»، مقالة إلكترونيَّة <www.startimes.com>.

[٥٥١] أحمد كامل عبد المقصود، «تاريخ الحروب الصليبيّة»، مقالة إلكترونيّة <www.histoc–ar.blogspot.co.il>.

فإنّ الاضطهادات التي أصابتهم في بعض الفترات المحدودة نسبيًّا تعود إلى انحراف بعض الحكّام الذين لم يَنْجَ المسلمون أنفسهم من أذاهم وتعدّياتهم. ولعلّ في ما كتبه وتنبّه إليه الكُتّاب والمؤرّخون الغربيُّون بهذا الشأن أقوى شاهد ودليل على بطلان مزاعم الاضطهاد الدينيّ، فهذا الكاتب جاي لي سترانج (Guy Le Strange، ت. ١٩٣٣م) يقول: «يجدر بنا أن نعترف أنّ المسيحيِّين لم يكونوا بمضطهدين ذلك الاضطهاد الذي اتّخذوه سببًا لحملاتهم الصليبيّة.»[٥٥٢]

---

٥٥٢ التازي، م.س.

الفصل التاسع

المسيحيّون في ظلّ الحكم العثمانيّ

(١٥١٦-١٩١٨م)

١) توسُّع السلطنة العثمانيّة:

عندما تقع بلادٌ ما فريسةً لغاصبٍ شرس، وعندما تفقد القدرة على التخلُّص منه، فإنَّ الطريق الوحيد الباقي هو إطاحته من غاصبٍ أقوى منه. وهذا ما حصل للبلاد العربيّة والعراق منها. فقد توجَّهت قوةٌ غاشمةٌ أُخرى وطردت الحكَّام المغول الذين انشغلوا بصراعاتهم وحلَّت محلَّهم. هذه القوَّة كانت «بني عثمان» الذين قَوِيَت شوكتهم وسيطروا، تدريجيًّا، على مناطقَ شاسعةٍ ومنها بلاد العرب، وكانوا قد دانوا بالإسلام، واستخدموا الدين غطاءً لنواياهم السياسيّة، فمنحوا سُلطانهم صفة «خليفة المسلمين» ليكسبوا ودَّ المسلمين، واعتبروا أنفسهم امتدادًا للخلافة الإسلاميّة، فأسَّسوا الدولة العثمانيّة، وكان السلطان العثمانيّ خليفة المسلمين، ونقلوا خلافة النبي محمّد إلى القسطنطينيّة إثر سقوطها بيد السلطان محمّد الثاني الملقَّب «بالفاتح»، في ٢٩ أيَّار سنة ١٤٥٣م.

وفي النصف الأوَّل من القرن السادس عشر للميلاد شَمِلَت الفتوحات العثمانيّة معظم العالم العربي فأصبح العثمانيُّون القوَّة العظمى في العالم الإسلاميّ، وحُماة الأراضي المقدّسة المسيحيّة والإسلاميّة في فلسطين وشبه الجزيرة العربيّة والعراق ومصر. وفي الوقت الذي كانت فيه السلطنة العثمانيّة تزداد سيطرةً واتِّساعًا، كانت أوروبا المسيحيّة تعاني من الانقسامات الدينيّة والسياسيّة.[٥٥٣]

---

[٥٥٣] ففي السنة التي فتح فيها السلطان سليم الأول مصر (١٥١٧م) كان مارتن لوثر (١٤٨٣–١٥٤٦م)، الراهب الكاثوليكيّ الألمانيّ وأستاذ اللّاهوت، يُعلِّق بنوده الاعتراضيّة على باب كنيسة روتينبرغ مهاجمًا البابا

٢) نظام «أهل الذمّة» في الدولة العثمانيّة:

صاغ عددٌ من الفقهاء المسلمين أحكامًا تفصيليّةً تتناول أوضاع أهل الذمَّة وتَحُدُّ من حريَّاتهم الدينيّة والاجتماعيّة، فتلزمهم بلباسٍ معيَّن وبدفع الجزية وتأمين مساعدات لجيوش المسلمين. إنّ لفظ «الذمّة» يَرِد مرتين في القرآن الكريم (سورة التوبة ٨، ١٠)، ويظهر أيضًا في معاهدة نجران، وهو يعني في آنٍ معًا العهد والأمان الذي يكفله هذا العهد. المستفيد من العهد هو «ذمِّيٌّ» والمسيحيُّون هم من «أهل ذمّة»، حيث طبَّق السلاطين العثمانيُّون نظام أهل الذمَّة على المسيحيِّين واليهود.

وابتداءً من سنة ١٥١٦م غدا العرب المسيحيُّون جزءًا من رعايا الدولة العثمانيّة، التي عاملتهم وفقًا لنظام المِلَّة المستنبطة قواعده من أحكام الشريعة الإسلاميّة؛ إذ تألّفت الرعيّة في الدولة العثمانيّة من فئتين: المسلمين وغير المسلمين. واعتُبرت الفئة الثانية، لا سيّما المسيحيّون، من أهل الذمَّة، وهم الذين يتعهدُّهم السلطان بالحماية، وذلك بالمحافظة على حياتهم وحرياتهم وأموالهم، والسماح لهم بممارسة طقوس ديانتهم، وإعفائهم من الخدمة العسكريّة مقابل أن يدفعوا الجزية – التي كانت تُجمَع في الدولة العثمانيّة من أبناء الطوائف والمِلَل، وتُسلَّم إلى رئيسهم في العاصمة اسطنبول لتُسلَّم إلى الدولة العثمانيّة – وأن يلتزموا ببعض القيود التي تجعل منهم طبقةً من المواطنين ولكنّهم في درجةٍ أدنى من درجة المسلمين.

بناءً على ذلك اعتمدت السلطنة العثمانيّة في أنظمتها الشرع الإسلاميّ وصنّفت رعاياها على هذا الأساس. فالمسيحيّون في التعريف الفقهي، هم «أهل الكتاب»، وفي تعريف الشرع الإسلاميّ هم «أهل ذمّة» أو «معاهِدون» أي يتمتَّعون بضماناتٍ أُعطِيَت لهم بعهد، مقابل واجباتٍ وقيودٍ محدَّدة. ومن المعروف أنّ معاهدة نجران سنة ٦٣١م، هي أوَّل معاهدةٍ وقّعها النبي محمّد

والعقيدة الكاثوليكيّة، فأدّى ذلك إلى نشأة البروتستانتيّة وقيام الحروب الدينيّة بين المسيحيِّين في أوروبا.

مع وفد مسيحيِّي المدينة؛[٥٥٤] فهذا التمايز بين أفراد المجتمع العثمانيّ على أساس الدين لم يكن طارئًا على مسيحيِّي الشرق، فقد خبروه مع الفتوحات العربيّة الإسلاميّة الأولى بعد النبي، واستمرَّ في العهود الأُمويَّة والعبَّاسيَّة، وزاد حِدَّةً في عهد المماليك.

الإسلام هو معيار تصنيف أفراد المجتمع، وليس الانتماء المشترك إلى أرضٍ وشعب، وفيه تأتي الأُمَّة بالدرجة الأولى، وتضمّ جماعة المؤمنين بالدين الإسلاميّ. أمّا المسيحيُّون فهم مؤمنون من الدرجة الأدنى (أهل ذمّة)، لأنّهم لم يشهدوا بالحقيقة القرآنيّة التي يعتبرها المسلمون نهاية الوحي الإلهيّ الذي بدأ مع موسى وعيسى ليُختَتم بمحمّد. إنّ معاهدات الصلح التي أبرمها القادة المسلمون إبّان الفتوحات الإسلاميّة، شملت في الأساس سكَّان المدن التي فُتِحَت صُلحًا، وكانت تستلهم شروط معاهدة نجران. ولكن بعد انتهاء الفتوحات بقيت شروط هذه المعاهدات تُنظِّم العلاقات بين المسلمين والمسيحيِّين، مع بعض التعديلات في حقوق المسيحيِّين وواجباتهم نتيجة تطوُّر الظروف السياسيّة والاقتصاديّة والديموغرافيّة أو تغيُّر طباع الحُكَّام أنفسهم وميلهم إلى التسامح أو الشدَّة في التعاطي مع الرعايا غير المسلمين.

لقد كان باستطاعة المسيحيِّين في السلطنة العثمانيّة ممارسة دينهم وإدارة أحوالهم الشخصيّة كما تنصُّ قوانينهم الكنسيّة وتقاليدهم الدينيّة، وذلك ضمن قيودٍ محدَّدةٍ وبشرط الخضوع الدائم للسلطان ودفع الجزية، على أن يكون رئيس الكنيسة (البطريرك) كفيلًا بضمان تنفيذ شروط أهل الذمَّة. وفي العهد العثمانيّ، كما في العهود الإسلاميّة التي سبقته، كانت الأحوال الشخصيّة للمسيحيّ تحدَّد بصفته عضوًا في الكنيسة التي ينتمي إليها، وليس فقط بصفته مُنتميًا إلى المجتمع الإسلاميّ. وكذلك كان الوضع بالنسبة إلى

[٥٥٤] بعد غزواتٍ عديدةٍ شنّها جيش المسلمين عليهم، طلب أهل نجران الصلح من النبي محمّد، فتم التوقيع على معاهدةٍ كفل فيها النبي لأهل نجران سلامة أنفسهم وأموالهم وديانتهم، لقاء عددٍ من الخدمات والمؤن. لهذه المعاهدة أهميّةٌ تاريخيّةٌ لأنّها غدت نموذجًا للمعاهدات اللاحقة مع المسيحيين.

غير المسلمين، إلى أيّة طائفةٍ انتموا، فهم لا يُعامَلون كأفرادٍ بل كأعضاء في جماعتهم، أي المِلَّة التي ينتسبون إليها. فالمجتمع في ظِلّ نظام أهل الذمَّة يتألَّف من جماعاتٍ بدلًا من أفراد. لكلّ جماعةٍ الحريَّة في قوانين الأحوال الشخصيّة الخاصّة بها، ولكن في تعاطيها مع المسلمين ومع السلطة الحاكمة، فهي تخضع لقوانين الشرع الإسلاميّ.

على الصعيد الاجتماعيّ خضع المسيحيُّون في المناطق المختلطة بينهم وبين المسلمين، وبخاصّةٍ المناطق ذات الأكثريَّة الإسلاميّة، إلى قيودٍ في اللِّباس، وكانوا مُلزَمين باعتماد أزياء وألوان تُميِّزهم عن المسلمين، وكذلك كان الوضع بالنسبة إلى اليهود. سنة ١٥٨٠م أصدر السلطان مراد الثالث (١٥٧٤–١٥٩٥م) فرمانًا منعَ فيه أهل الذمَّة من لبس العمائم والأحذية السوداء، وألزم المسيحيِّين بلبس قبَّعاتٍ سوداء واليهود قبَّعاتٍ حمراء. وفي القرن الثامن عشر للميلاد، برزت العادة، عند بعض المسلمين، بلبس قبَّعاتٍ شبيهةٍ بتلك الخاصّة باليهود.

إنّ هذا التشدُّد في عواصم الولايات والمناطق ذات الكثافة الإسلاميّة، قابله تساهلٌ في المناطق المختلطة ذات الكثافة المسيحيّة. ومن المعروف أنّه في جبل لبنان، تمتَّع المسيحيُّون في عهد الإمارة المعنيّة والشهابيّة بالحريَّة المطلقة في اللِّباس وفي ممارسة معتقداتهم الدينيّة وبناء الكنائس والأديرة. حول وضع أهل الذمَّة، في الولايات العربيّة وجبل لبنان، يقول يوسف يزبك[٥٥٥]:

«لم يكن للمسيحيِّين حق المساواة بالمسلمين: فلم يكن لهم أن يلبسوا لبسهم، ولا أن يركبوا الخيل، ولا أن يتقلَّدوا السلاح مثلهم. وما كانت شهادتهم مقبولةً لدى المحاكم. وإذا شاءت إحدى المِلَل المسيحيّة بناء كنيسةٍ أو معبد، أو ترميمها، كان عليها أن تستحصل على فرمانٍ سلطانيّ.

[٥٥٥] يوسف يزبك (ت. ١٩٨٢م): هو مفكِّرٌ وسياسيٌّ وأديبٌ لبنانيّ. امتزج فكره بالثورة على الوضع السياسيّ وحاول أن يجد خصوصيَّةً للبنان بين الفكر القوميّ والشيوعيّ والعروبيّ.

أمّا في لبنان فلم يكن شيءٌ من هذا (...) فلم يكن لإحدى الملل ميزة على أخرى بلبسها، ولا في سوى ذلك من الاختصاصات التي لمسلمي الولايات العثمانيّة.»[٥٥٦]

ويروي يزبك أنّ العديد من المسيحيِّين الذين عاشوا في الولايات العثمانيّة خارج جبل لبنان لاقوا المضايقات والذل والشتم، ولكن «كان الضمير الإسلاميّ النقيّ يثور دائمًا على تلك الأعمال الشائنة، ويعترض ويؤنِّب الذين يقترفون التبليص والتسخير وانتهاك الأعراض (...) إلّا أنّ إغفاء الحكام عليها، إن لم يكونوا المحرِّضين على ارتكابها، صار يزيد من همجيّة الغوغاء.»[٥٥٧]

لم يقتصر التمييز بين المسلم وغيره في المجتمع العثمانيّ على اللِّباس، بل ظهر أيضًا في المعاملات الرسميّة وفي سجِلّات المحاكم الشرعيّة. تُشير الدراسات التي استندت إلى سجِلّات المحاكم الشرعيّة في حلب ودمشق وبيروت وصيدا وطرابلس وغزّة، إلى ذكر الهُويَّة الدينيّة لأهل الذمَّة. إنّ أسماء المسيحيِّين كانت تسبق بعبارة «الذمّي» أو «النصرانيّ»، كما أنّ اسم اليهوديّ كان يسبق بعبارة «اليهوديّ» فلان (...) أمّا اسم أحد المسلمين فكان يُكتفى بذكره فحسب، إلّا إذا كان من ذوي الألقاب فيُضاف لقبه إلى اسمه. كذلك كانت تُستخدم عبارة «فلان بن فلان» لنسبة المسلم، أمّا المسيحيّ فكانت تتمُّ نسبته بعبارة «الذمِّي فلان ولد فلان»، إذ إنّ كلمة «ابن» كانت مُختصَّةً بالمسلمين فقط.

وفي النصف الثاني من القرن التاسع عشر للميلاد، وبعدما احتلّ بعض المسيحيِّين مركزًا مرموقًا في المجتمع عن طريق التجارة والحِرَف المختلفة، فقد أشارت إليهم سجِلّات المحاكم الشرعيّة بعبارة «المعلِّم» التي تسبق اسم الشخص بدل عبارة «الذمِّي». كما أنّه، حتّى منتصف القرن التاسع عشر للميلاد، لم يكن ممكنًا معرفة طائفة المسيحيّ المذكور في سجِلّات المحاكم

---

[٥٥٦] يوسف يزبك، **الجذور التاريخيّة للحرب اللبنانيّة من الفتح العثماني إلى بروز القضيّة اللبنانيّة** (بيروت: منشورات نوفل، ١٩٩٣)، ص. ٢٢.

[٥٥٧] ن.م.، ص.ص٣٠–٣١.

الشرعيّة لأنّها كانت تكتفي بذكر عبارة «الذمّي» للإشارة إليه. ولكن بعد ذلك التاريخ، وعلى أثر اعتراف السلطنة بكنائسَ جديدةٍ اتّحدت مع روما (ككنيسة الروم الملكيِّين الكاثوليك سنة ١٧٢٤م)، وتمتّعت باستقلاليَّتها عن بطريرك القسطنطينيّة، أخذت السجِلّات الشرعيّة تذكر اسم الشخص المسيحيّ مُضيفةً إليه عبارة «من الطائفة الفلانيَّة».

إنّ التمايز بين المسلمين والمسيحيِّين في العهد العثمانيّ فيما يخصُّ الحياة الاجتماعيّة من ملبسٍ ومأكلٍ ومشرب، لم يمنع حصول مقارباتٍ مشتركةٍ على الصعيد الدينيّ. وهذا ما تعبِّر عنه سجِلّات المحكمة الشرعيّة في حلب في أواسط القرن السابع عشر للميلاد. يشير الباحث عبد الكريم رافق إلى أنّ هذه المحكمة قبلت بتاريخ ٧ رجب ١٠٥٥هـ/٢٩ آب ١٦٤٥م شهادة مسيحيٍّ مكلَّفٍ بجمع الجزية من أبناء طائفته (الروم الأرثوذكس). وقد حلف اليمين أمام قاضي الشرع مُستعملًا عباراتٍ دينيّةً تدلّ على التثاقف الذي كان قائمًا بين المسيحيِّين والمسلمين في مدينة حلب في تلك المرحلة: «أُقسم بالله العظيم الرحمن الرحيم، الذي أَنزل الإنجيل على عيسى عليه السلام.»[٥٥٨] إنّ هذه العبارة المدوَّنة في سجِلّات المحكمة الشرعيّة والتي قبلها القاضي كبَيِّنةٍ لمصلحة ذمّي، تُعبِّر عن تثاقف وتفاعل المسلمين والمسيحيِّين حول مقاربة المعتقدات الدينيّة للفريق الآخر، لكنّها تستدعي بعض الملاحظات:

* إنّ العبارات الواردة في القَسَم الذي أدّاه النصرانيّ في المحكمة تُظهر أنّ المعتقدات المسيحيّة، كي تكون مقبولة، يجب إخضاعها لقراءةٍ إسلاميّة. فصفات الله «الرحمن الرحيم» التي يذكرها الشاهد هي نفسها الواردة في البسملة.

* إنّ القول بإنزال الإنجيل على عيسى (المسيح) يلتقي مع نظرة الإسلام إلى الوحي وإلى طبيعة السيِّد المسيح، ولا يتطابق مع مفهوم التجسُّد

[٥٥٨] عبد الكريم رافق، **بحوث في التاريخ الاقتصاديّ والاجتماعيّ لبلاد الشام في العصر الحديث** (دمشق: دار دمشق للنشر، ١٩٨٥)، ص. ٤١.

الإلهيّ في المسيحيّة، الذي يرفضه القرآن الكريم ويَدينه.

* إنّ الدولة العثمانيّة سمحت للمسيحيِّين بحق ممارسة شعائرهم الدينيّة وفق شروط، ولكنّها رفضت أن يتمَّ الإفصاح عن المعتقدات الإيمانيّة المسيحيّة أمام المحكمة الشرعيّة بتعابيرَ لا تتوافق مع المعتقدات الإسلاميّة.

٣) نظام المِلَل:

بعد أن استولى العثمانيُّون على القسطنطينيّة، اعترف السلطان لأهل الذمّة بثلاث مِلَلٍ دينيّة: مِلَّة الروم ومِلَّة الأرمن ومِلَّة اليهود. بالنسبة إلى المسيحيِّين، تمّ الاعتراف أوّلًا ببطريرك القسطنطينيّة سنة ١٤٥٣م، رئيسًا لكنيسة القسطنطينيّة وممثِّلًا شرعيًّا أمام السلطان للكنائس الأرثوذكسيّة الخلقيدونيّة على أراضي الإمبراطوريّة (اليونان، رومة، أنطاكية، الإسكندريّة وأورشليم). أمّا الكنائس اللّاخلقيدونيّة، فقد تمَّ الاعتراف بالبطريرك الغريغوريّ الأرمنيّ سنة ١٤٦١م ممثِّلًا شرعيًّا لها وللكنائس الخلقيدونيّة الكاثوليكيّة، بحيث تمتَّعت كلّ مِلَّةٍ باستقلاليّةٍ داخليّةٍ تحت سلطة رئيسها الروحيّ، وذلك في ما يعود إلى الأمور الدينيّة وببعض الأمور المدنيّة: الأحوال الشخصيّة كالزواج والإرث والوصية وإنشاء المدارس والمستشفيات والمؤسَّسات المِلِّية الأخرى وإدارتها. إذًا، فوَّضَ العثمانيُّون البطريرك الإشراف على شؤون الكنيسة ورعاياها الدينيّة والمدنيّة والاجتماعيّة والثقافيّة والقضائيّة.

في القرن التاسع عشر للميلاد، ازداد انفتاح المسيحيِّين المشرقيِّين على أوروبا فلعبوا دور الوسطاء بين الشرق والغرب، عن طريق التجارة أو عن طريق الترجمة، إذ أتقن بعضهم اللُّغات الأجنبيّة وقاموا بدور المترجمين في القنصليَّات، فحصلوا بدورهم على الحماية من قِبَل الأوروبيِّين الذين قدَّموا لهم التعليم عن طريق البعثات التبشيريّة وأعدُّوهم بشكلٍ خاصّ ليخدموا كوكلاء للتجارة والمصالح الديبلوماسيّة الأوروبيّة، فسيطروا على زمام الأمور الماليّة من خلال المصارف التي تقرض الحِرَفيِّين والملَّاكين والفلَّاحين

المسلمين، وهو ما أعطى المسيحيّين ضمانةً لتقدُّمهم الاجتماعيّ والاقتصاديّ والعلميّ. كما لعب المسيحيُّون دورًا حاسمًا في النشاطات الاقتصاديّة والزراعيّة والحِرَفيّة، وفي المهن الحرَّة: طبّ، هندسة، تصوير، طباعة وصحافة، فساهموا في إدخال الحداثة إلى الشرق حتّى توصّل العديد منهم إلى تَبَوُّء مناصب عليا في الدولة العثمانيّة، وبينهم الأديب اللُّبنانيّ سليمان البستاني (ت. ١٩٢٥م) الذي أصبح وزيرًا للزراعة. على الرغم من التطوُّر الإيجابيّ الذي شهده المجتمع العثمانيّ في القرن الثامن عشر للميلاد، بَقِيَ المسيحيُّون يعيشون هاجس الحريّة الكاملة، ويعملون لتجاوز الشعور بالدونيّة الناتج عن معاملتهم كأهل ذمَّة، وعدم مساواتهم بالمسلمين في السلطنة.

٤) المسيحيُّون المشرقيُّون في ظِلِّ التغيير السياسيّ الجديد:

بعد أن احتلّ العثمانيّون الشرق ومصر إِثر انتصارهم على المماليك في معركة مرج دابق بالقرب من حلب سنة ١٥١٦م، أصبحت الأراضي المقدَّسة المسيحيّة والبطريركيّات الثلاث، أنطاكية، الإسكندريّة وأورشليم تحت السيطرة العثمانيّة، إضافةً إلى بطريركيّة القسطنطينيّة، وذلك لمدّةٍ طويلةٍ تجاوزت الأربعمئة سنة (١٥١٦–١٩١٨م). وعلى الرغم من زوال الحكم العثمانيّ، بقيت العديد من المشكلات ذات الإرث السوسيولوجيّ (الاجتماعيّ) أو السياسيّ مرتبطًا بالحالة العثمانيّة. وبما أنّ المجتمع كان قائمًا على التمايز بين مسلمٍ وغير مسلم، فقد بَقِيَ للانتماء الدينيّ أهميّةٌ كبيرةٌ في الموروث التاريخيّ العائد لتلك المرحلة.

لم يَعتبر المسيحيّون في بلدان المشرق العربيّ انتقال السلطة من المماليك إلى العثمانيّين حدثًا كبيرًا ذات شأنٍ تغييريٍّ بارز، وذلك بسبب تجربتهم الطويلة مع الحكم الإسلاميّ. لقد سبق أن عاشوا منذ الفتوحات العربيّة الأولى، تحت سلطة قوًى متعاقبة اعتمدت الإسلام معيارًا لتصنيف النسيج البشريّ وشرعًا لنظام الحكم. لم يكن لهم في ظِلّ هذا النظام مساهمةٌ في

الرأي أو مشاركةٌ في القرار. إنّهم أهل ذمّةٍ في حمى المسلمين، لا يتساوون معهم في الحقوق، بل هم دونهم في حيازتها وممارستها، وفي إمكانيّة الدفاع عنها أمام المحاكم الشرعيّة، إذ في كلّ مِفصلٍ تاريخيٍّ يسترجع المسيحيّون بأسًى ومرارةٍ محاولات تهميشهم والمطالبة باستئصالهم التي بدأت منذ فجر الإسلام. وكذلك تجربة «أهل الذمّة» ومعاناتهم في ظِلّ الأنظمة الإسلاميّة التي لم تُقدِّم لهم الحماية والرعاية. طبعًا لو كانت الأنظمة الإسلاميّة (ومن بعدها الدول العربيّة) تعتمد مبدأ «المواطنة» بعيدًا عن الصبغة الدينيّة لكان الوضع الاجتماعيّ والسياسيّ للمسيحيّين والمسلمين معًا أفضل بكثير.

لم تكن حال المسيحيِّين المشرقيِّين بعد مجيء العثمانيِّين، أفضل كثيرًا من حالهم أيَّام المماليك، رغم خضوع بعض السلاطين لمتطلَّباتٍ سياسيّةٍ وإصدارهم «فرمانات» تزعم تحسين أوضاع المسيحيِّين، لكنّ الأمور في الواقع تدهورت وأدَّت إلى دخول الغرب في لعبة «قوقعة» المسيحيِّين وربطِ بعضهم بعواصمه منذ الاتفاقيّة الأولى بين السلطان العثمانيّ سليمان القانونيّ (١٥٢٠–١٥٦٦م) والسفير الفرنسيّ جان دي لافوريه (Jean de la Forêt) سنة ١٥٣٥–١٥٣٦م، والتي سُمِّيَت في ما بعد «معاهدة الامتيازات العثمانيّة الفرنسيّة»، وقد جُدِّدَت مرّاتٍ عدّة، وتضمَّنت توسيع البنود المتعلِّقة بالأشخاص والملكيات الفرنسيّة لتشمل مسيحيِّي الشرق الكاثوليك، لكنّ الواقع يدل على أنّ حالهم بقيت في أدنى مستوياتها، وبقوا مواطنين هامشيِّين لا حَوْل لهم ولا قوّة حتّى رحيل الدولة العثمانيّة سنة ١٩١٨م.

لقد أحدث العثمانيُّون تغييراتٍ مهمّةً في النظام السياسيّ والاجتماعيّ، فقسموا السلطنة إلى إيالات (ولايات)، وبات العراق، مثلًا، إيالاتٍ ثلاثة هي: بغداد والموصل والبصرة، وقسَّموا شعبهم والشعوب التي أخضعوها على أساسٍ دينيّ: مسلمين وذميِّين (رعايا مسيحيِّين ويهود)، الذين طُبِّق عليهم نظام «المِلَّة أو الطائفة». فلم يكن المسيحيّون يتمتّعون بالمساواة التامَّة مع

مواطني الدولة المسلمين، إلّا أنّهم تمتّعوا ببعض الحريّات الدينيّة في ممارسة شعائرهم، وتكفَّلت الدولة بمسؤولية حماية أرواحهم وممتلكاتهم، وذلك في ظِلِّ نظام المِلَل الذي كان يُصنِّف رعايا الدولة على أساس المذهب الدينيّ، وليس على أساس القوميّة أو اللُّغة. وكان لكلّ مِلَّةٍ مسيحيّةٍ رئيسها الدينيّ وهو البطريرك. يتعارض نظام المِلَل مع فكرة الدولة الحديثة التي تنظر إلى رعاياها على أساس المواطنة القائمة على المساواة في الحقوق والواجبات.

أمّا القوميّة فلم تكن محلَّ اعتبارٍ من الناحية النظريّة، ولهذا فقَدَ العرب، المسلمون والمسيحيّون، أهمّ عنصرٍ من عناصر الهُويَّة التاريخيّة وجذور الشخصيّة، وضَعُفَ معها الاهتمام باللُّغة العربيّة التي هي الخاصيّة الأولى للقوميّة. ولكن من الناحية الواقعيّة سيطر العنصر التركيّ على كلِّ مفاصل السلطة والإدارة والجيش، ثمَّ تحوَّلت الناحية الواقعيّة إلى نظامٍ مكشوفٍ بسيطرة جمعية «تركيا الفتاة» على السلطة في العام ١٩٠٨–١٩٠٩م حين أُعلنت سياسة التتريك والطورانيّة[٥٥٩] (Turanism) التي انتهجتها جمعية الاتِّحاد والترقِّي منذ سنة ١٩١٣م، وكانت الشرارة الأخيرة التي انطلقت منها حركة التحرُّر العربيّة كردِّ فعلٍ مُضاد، وبعد إعدام كوكبةٍ كبيرةٍ من العرب في ساحات دمشق وبيروت خصوصًا.

لقد تعرَّض المسيحيّون إلى تقلُّباتٍ في التعامل معهم من السلطات العثمانيّة والولاة. ولم يسلموا من جَور التعصُّب الدينيّ في الكثير من المراحل، ونُعِتُوا بالكُفَّار، وتعرَّضوا للإهانات الشخصيّة، والتضييق في ممارسة الشعائر الدينيّة، وتقييد بناء وترميم الكنائس والأديرة، ومضاعفة الجزية، والمنع من ركوب الخيل، وتقلّد السيوف، وارتداء اللِّباس الملوَّن، وغيرها من الموانع الغريبة، إضافةً إلى الاضطهادات الدامية التي تعرَّض لها المسيحيُّون من الأرمن

[٥٥٩] الطورانيّة: هي حركةٌ سياسيَّةٌ قوميَّة ظهرت بين الأتراك العثمانيِّين أواخر القرن التاسع عشر للميلاد، هدفت إلى توحيد أبناء العرق التركيّ الذين ينتمون إلى لغةٍ واحدةٍ وثقافةٍ واحدة. يقول أتاتورك: «هناك أُمَّةٌ تركيَّةٌ واحدة، وعلى الثقافات الأخرى أن تختفي». يشتقّ اسم الحركة الطورانيَّة من اسم «طُورَان الفارسيّ»، ويُطلَق على البلدان الواقعة شمالي شرقي إيران، والمعروفة أيضًا بكونها موطن الشعوب التركيَّة الأصل.

والسُّريان والأشوريِّين، ممّا حدا ببعض الفقهاء المسلمين المستنيرين إلى استنكار هذه الممارسات. فكان على النُخَب العربيّة الفكريّة أن تُعيد إحياء اللُّغة والشعور القوميّ والانتماء للمنطقة، انطلاقًا من انبعاث عصر القوميّات في الغرب والاعتماد على موروثٍ اعتبره العرب المشرقيّون عظيمًا، لذلك ساهم المسيحيّون اللُّبنانيّون والسوريّون في عصر النهضة العربيّة في النصف الثاني من القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين للميلاد في إعادة إحياء اللُّغة العربيّة والشعور القوميّ تجاه حالة التتريك (ناصيف وإبراهيم اليازجي، المعلم بطرس البستاني، نسيب عريضة، أديب اسحق، جبران خليل جبران، شبلي الشميل...). وفي مواجهة هجمة التَتريك العثمانيّة التي حصلت بعد العام ١٩١٣م، حفظت الأديرة كتب التراث العربيّ، كما لو أنّها كانت تحافظ بها على تراث الأمّة من الضَّياع، وساهموا في دفع الترجمة وانطلاقة الصحف الجديدة في بيروت ودمشق وحلب والقاهرة، وخاضوا مع النُخَب المسلمة العمل السياسيّ التحرُّريّ، وعُلِّق الكثيرون منهم ومن ساستهم والعاملين في الحقل العام على المشانق إلى جانب المسلمين في بيروت ودمشق أواخر العهد العثمانيّ.

٥) الكنيسة الأرثوذكسيّة في ظلّ السلطة العثمانيّة الحاكمة:

قبل سقوط القسطنطينيّة بيد العثمانيِّين سنة ١٤٥٣م، كان القيصر البيزنطيّ يُجسِّد وحدة الإيمان، ويصون اللّاهوت الأرثوذكسيّ، بحيث يؤمِّن العلاقة بين الكنيسة والسلطة المدنيّة القائمة. ولكن بعد سقوط القسطنطينيّة وزوال الإمبراطوريّة البيزنطيّة برز في الأوساط الأرثوذكسيّة تيَّاران في مواجهة الوضع الجديد وبخاصّةٍ عندما احتلّ العثمانيّون بلاد الشام ومصر، وأصبحت بطريركيّات أنطاكية وأورشليم والإسكندريّة تحت حكمهم:

* **التيّار الأوّل: كيفيّة تعاون الكنيسة الأرثوذكسيّة مع الحكم الإسلاميّ.**

* **التيّار الثاني: كيفيّة تعايش المسيحيِّين والمسلمين.**

بعد الانفتاح الذي أظهره الحكم العثمانيّ في التعاطي مع بطريرك القسطنطينيّة والرعايا المسيحيِّين، برزت أرجحيّة تيارٍ فكريٍّ ظهر داخل الأوساط الأرثوذكسيّة منذ ما قبل سقوط القسطنطينيّة، يَعتبر أنّ خضوع كنيسة القسطنطينيّة للحكم العثماني مع الاحتفاظ باستقلاليّتها الإداريّة، هو أقلُّ ضررًا من تبعيَّتها لرومة. تحوَّلت النظرة اللّاهوتيّة القائلة بمبدأ «إيمانٍ واحدٍ وإمبراطوريّةٍ واحدةٍ وإمبراطورٍ واحدٍ» إلى قناعةٍ تَرضى بالتعدُّديّة الدينيّة في إطار الدولة الواحدة، وبخضوع الكنيسة لحكمٍ غير مسيحيّ.

إعتبر البطاركة الأرثوذكس في أنطاكية وأورشليم والإسكندريّة في كتابٍ رفعوه إلى بطريرك موسكو سنة ١٦٦٢م، أنّ السلطة السياسيّة يُعطيها الله وتُشكّل جزءًا أصيلًا من التدبير الإلهيّ في خلاص الناس. هذا ما أكَّده السيِّد المسيح للوالي بيلاطس البنطيّ – الذي ادَّعى بمطلقيَّة سلطانه – أثناء محاكمته، قائلًا له: «ما كان لكَ عليَّ من سلطانٍ لو لم يُعطَ لكَ من فوق» (يوحنا ١٩: ١١)، ويُعلن بولس الرسول أيضًا أنّه «لا سلطان إلّا من الله» (رومة ١٣: ١)، «ذكِّرهم أن يخضعوا للرئاسات والسلاطين وأن يُطيعوا ويكونوا متأهِّبين لكلّ عملٍ صالح» (تيطس ٣: ١)، «فاخضعوا إذًا لكلّ خليقةٍ بشريَّةٍ من أجل الربّ، للملك كسلطانٍ أعلى... أَكرموا الجميع، أحبُّوا المؤاخاة، اتَّقوا الله، أكرموا الملك» (١ بطرس ٢: ١٣–١٧). فلا السيِّد المسيح ولا بولس ولا بطرس يعبِّرون هنا عن خضوعٍ أعمى للدولة الرومانيَّة (أو لأيِّ دولةٍ أخرى). إنّهم يؤكِّدون المصدر الإلهيّ للنظام القانونيّ للدولة.

كما أنّ بعض المؤرِّخين الأرثوذكس الذين عاصروا الأحداث في الحِقْبة العثمانيّة، يعتبرون أنّ الإمبراطوريّة العثمانيّة هي تواصلٌ طبيعيٌّ للامبراطوريّة البيزنطيّة، وبالتالي ينظرون إلى السلاطين العثمانيِّين كخلفاء للأباطرة البيزنطيِّين. وفي القرن الثامن عشر التاسع عشر للميلاد عندما بدأت بعض شعوب البلقان القيام بحركاتٍ تحرُّريّةٍ للتخلُّص من الحكم العثمانيّ، صدرت

سلسلة رسائل عن بطريركيّة القسطنطينيّة تدعو المؤمنين والإكليروس إلى تقديم واجب الطاعة للسلطان الأكبر حامي الإيمان القويم، الخليفة المقتدر، والحاكم بمشيئة الله من أجل إتمام مقاصده التي لا يُسبَر غورها. كما صدرت كتبٌ بهذا المعنى عن بطريرك أورشليم أنثيموس (١٧٨٨–١٨٠٨م). إذًا، لقد تكيّف بطاركة الشرق الأرثوذكس مع نظريات اللّاهوت الجديد حول مفهوم سلطة الحاكم المسلم وتماشوا مع بطريرك القسطنطينيّة، فانخرطوا في اللُّعبة السياسيّة ومارسوا سلطاتٍ مدنيّةً إلى جانب مسؤوليّاتهم الروحيّة.

يتّضح من كلّ ما تقدَّم أمران: يُصلِّي المسيحيُّون من أجل الملك والسلطات، لكنَّهم لا يُصلُّون إلى الملك، كي يقوم بالمهمَّة التي أُنيطت به. وبالطبع حينما يُنصِّب نفسه إلهًا، فإنَّهم يرفضون إطاعته. فطالما أنّ القيصر هو ضامنٌ للحقّ، فإنّ له الحقَّ بأن يُطاع؛ لا ريب في أنّ مجال الطاعة هذا يجب أن تُرسَم له في الوقت نفسه حدود: يوجد ما هو لقيصر، ويوجد ما هو لله (مرقس ١٢: ١٧). فحيث يرفع القيصر ذاته إلى مرتبة إلهٍ يكون قد تعدَّى حدوده وتُصبح عندئذٍ الطاعة له كُفرًا بالله. وعلى الدولة تقع مسؤولية السلام الداخليّ والخارجيّ وإقامة العدل حيث يستطيع الجميع «أن يقضُوا حياةً مُطمئنَّةً هادئة» (١ تيموثاوس ٢: ٢).

٦) الوِصاية العثمانيّة على بطريركية القسطنطينيّة:

عند سقوط القسطنطينيّة في يد السلطان محمّد الفاتح (١٤٥٣م)، أعطى هذا الأخير بطريركها جنّاديوس سكولاريوس الثاني (١٤٥٣–١٤٥٧م) – الذي انتُخِبَ بناءً على رغبة السلطان – امتيازاتٍ جعلته رئيسًا أوَّلًا على كافَّة أرثوذكس الإمبراطوريّة العثمانيّة مع لقب «مِلَّة باشي» (رئيس مِلَّة)، وكان يتمتَّع داخل طائفته بصلاحيَّات تدبير الشؤون الدينيّة إلى جانب الشؤون الثقافيّة وقضايا الأحوال الشخصيّة، فشاركه في ذلك البطاركة والأساقفة الشرقيُّون، ومارسوا سلطاتٍ مدنيّةً وقضائيّةً على أبناء كنائسهم، لم تكن الإمبراطوريّة البيزنطيّة لتسمح لهم بها قبل سيطرة العثمانيِّين على القسطنطينيّة. نتيجةً

لتدخُّل السلطان هذا في انتخاب بطريرك القسطنطينيّة، حلّ محمّد الفاتح (١٤٥١–١٤٨١م) محلّ الإمبراطور البيزنطيّ في تَوْلِيَة البطريرك، فاعترف به بطريركًا مسكونيًّا قائلًا: «كُن بطريركًا حرسك الله وسأُوليك عطفي. وتمتَّع بجميع الحقوق التي مارسها سلفاؤك».

إعتبر السلطان العثمانيّ البطريرك المسكونيّ مسؤولًا عن المِلَّة المسيحيّة، فأصدر براءةً ضمَّنَ فيها احترام شخص البطريرك وامتداد سلطته لتشمل الرؤساء الدينيِّين الخاضعين له. كما خوَّله سلطاتٍ زمنيّةً على أبناء المِلَّة المسيحيّة. وأصبح بطريرك القسطنطينيّة بطريرك عاصمة الدولة العثمانيّة، يُمثِّل البطريركيّات الثلاث (أنطاكية، والإسكندريّة، وأورشليم)، فيُفاوض باسمها، ويُدافع عن حقوقها أمام السلطة العثمانيّة العليا. لقد كان من الضروريّ، عند انتخاب كلّ بطريركٍ جديد، أن ينال اعتراف السلطات العثمانيّة برئاسته كي يكتسب شرعيّةً قانونيّة، ويصدر هذا الاعتراف ببراءةٍ من السلطان. إلّا أنّ تقليص السلطات القضائيّة التي أُعطِيَت للبطاركة إثر صدور الخطّ الهَمَايونيّ[٥٦٠] (قانون عثمانيّ صدرَ زمن السلطان عبد المجيد الأوَّل) سنة ١٨٥٦م – الذي أعلن المساواة بين المسلمين والمسيحيِّين في السلطنة، وأمر بتأليف محاكمَ مشتركة تحكم بين جميع رعايا السلطان، من أيِّ مِلَّةٍ كانوا – لم يمنع السلطان العثمانيّ من مواصلة حقّ الوِصاية على الكرسيّ

[٥٦٠] في فبراير ١٨٥٦م وبعد أن ساعدت إنجلترا وفرنسا السلطان عبد المجيد سلطان الدولة العثمانيّة في حربه على روسيا، قرّر عمل مجموعة إصلاحاتٍ سُمِّيَت «بالخط الهَمَايوني». أهم ما جاء بالفرمان :(١) المساواة بين كلّ مواطنين الدولة العثمانيّة في كلّ الحقوق والواجبات (٢) يُنتخب بطاركة الكنائس من كلّ الملل وتكون فترة انتخابهم حتّى مماتهم ولا يحق لأحدٍ نزع سلطتهم إلّا من كنيستهم على وجوب إبلاغ (إبلاغ فقط وليس أخذ الموافقة) الباب العالي باسم البطريرك الجديد في كلّ مرة (٣) السلطان شخصيًّا وفقط له الحق في ترخيص بناء وترميم الكنائس والمقابر الخاصة لغير المسلمين (٤) إعفاء الكنائس من الضرائب أو المصروفات (٥) تشكيل مجلسٍ مكوَّنٍ من رجال الكنيسة (الإكليروس) ورجال من خارج الكنيسة (العلمانيِّين) لإدارة شؤون الملّة والمعروفً باسم «المجلس الملي العام» (٦) عدم إجبار أيّ شخصٍ على ترك دينه (٧) محو كلّ الألفاظ التي تمس فئةً من الناس مثل الدين أو الملّة (٨) يكون حق التعيين في مناصب الدولة المدنيّة والعسكريّة للكفاءة بدون تمييزٍ في الدين (٩) إلزام كلّ مواطني الدولة بالخدمة العسكريّة (١٠) تكون الدعاوى القضائيّة بين المسيحيِّين والمسلمين في دواوينَ (محاكم) خاصّةٍ يرأسها قضاةٌ من الطرفين.

البطريركيّ في القسطنطينيّة. فالقانون الجديد الذي أقرّه المجمع الأرثوذكسيّ القسطنطينيّ سنة ١٨٦٠م بموافقة السلطات العثمانيّة، نصّ على أنّ المجمع الانتخابيّ يُقدِّم إلى الباب العالي لائحةً بالأسماء التي قُبِلَ ترشيحها لمنصب البطريركيّة، فيختار منها على الأقلّ ثلاثة، وعلى المجمع أن ينتخب بطريركًا من بين الأسماء التي اختارها الباب العالي. وتصدر بعدها إرادةٌ سلطانيّةٌ بقبول انتخاب البطريرك المسكونيّ الجديد وتَوْلِيَته. وقد أَدرجت الدولة العثمانيّة النظام الجديد للبطريركيّة المسكونيّة في دستورها كجزءٍ من نظامها السياسيّ. كما ورد في الدستور أيضًا النظام الخاصّ بالكنيسة الأرمنيّة وكيفيّة انتخاب بطريركها في «دار السعادة» (إسطنبول).

٧) المسيحيّون في ظلّ حكم محمّد علي باشا (١٨٠٥–١٨٤٨م):

لقد رصدت لنا المصادر التاريخيّة وضع العرب المسيحيِّين الاجتماعيّ والسياسيّ قُبَيل حكم محمّد علي لمصر وبلاد الشام. وبيَّنت الكثير من الأحداث سوء المعاملة التي كانوا يلقونها من عامَّة السكَّان والسلطات على حدٍّ سواء. فوصل التعصُّب الدينيّ مداه، وصار المسيحيّون عرضةً للإهانة والإذلال، «فكان المسيحيّ حيثما مر يُنعَت بالكافر، ويُشتَم صليبه، ويُحتقَر، وتُقلَب عمامته.»[٥٦١]

دخل العرب المسيحيّون عهدًا جديدًا في مرحلة حكم محمّد علي باشا لمصر وبلاد الشام، وهو الحكم الذي تميَّز بانفتاحه تجاه الغرب، وقيامه ببناء دولةٍ حديثةٍ ترتكز على بناء جيشٍ قويٍّ وإعادة تنظيم الإدارة والنهوض بالزراعة واستحداث صناعاتٍ جديدة وإدخال التعليم العصريّ. ولقد استعان محمّد علي في ذلك كلّه بالخبراء الأجانب وأبناء البلاد المحلّيِّين من مسلمين ومسيحيِّين. لهذا قام بإلغاء القوانين التمييزيّة التي كان يخضع لها بعض الرعايا، ومنحَ حريَّة ممارسة الشعائر الدينيّة المسيحيّة جهارةً، وإنشاء المدارس

---

[٥٦١] فدوى أحمد محمود نصيرات، **المسيحيُّون العرب وفكرة القوميّة العربيّة** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربيّة، ٢٠٠٩)، ص. ٥٢.

والكنائس، واستعان بهم في إدارة الشؤون الماليّة، وشغلَ عددٌ منهم وظائف حُكَّام لعددٍ من الأقاليم. وفيما يتعلَّق بالحياة الاجتماعيّة، فقد أُزيلت الحواجز بين المسيحيِّين والمسلمين كافّة، فلبسوا اللِّباس الملوَّن، وركبوا الخيل، وحملوا الأسلحة، ومُنِحوا الحريَّة الدينيّة، وسُمِحَ لهم لأوَّل مرَّةٍ بدقِّ أجراس الكنائس وحمل الصَّليب في الأماكن العامّة، ومُثِّلوا في المجالس الاستشاريّة بنِسَبٍ متساويةٍ مع المسلمين.

يُذكَر أنّ قيصر روسيا أرسل مندوبًا إلى مصر أيَّام محمَّد علي باشا سنة ١٨٠٥م وقابل البابا بطرس السابع الجاولي (١٨٠٩–١٨٥٢م) وهو البطريرك أل ١٠٩ من بطاركة الكنيسة القبطيَّة الأرثوذكسيَّة، حيث أظهر المندوب ألمه على حالة الأقباط التعيسة، وعرض على البطريرك أن يتولَّى قيصر روسيا حماية الأقباط في محاولةٍ لتمزيق الدولة العثمانيَّة آنذاك، ولكنَّ البابا بطرس السابع كان أكثر حكمة، إذ رفض هذا العرض بدافعٍ من الوطنيَّة الحقيقيَّة وانتمائه وكنيسته لمصر . وقد شرح البطريرك القبطيّ سبب بقاء الكنيسة القبطيّة للمندوب الروسيّ الذي عرض عليه حماية القيصر الروسيّ. بعد رفضه لهذا الاقتراح، سأله عمّا إذا كان القيصر يحيا إلى الأبد. بعدما أجابه الأمير الروسيّ بالنفي، قال له البطريرك: «أنتم تعيشون تحت رعاية ملكٍ يموت وأمّا نحن الأقباط فنعيش تحت رعاية ملكٍ لا يموت وهو الله.[٥٦٢] وقد امتدَّت سياسة التسامح هذه إلى عهد ابنه إبراهيم باشا (حكم من شهر آذار ١٨٤٨ إلى تشرين الثاني ١٨٤٨م) في بلاد الشام، وانتشر العدل والتسامح في جوٍّ كان مشحونًا بالفتن والكره والتعصُّب.

أمّا فيما يتعلَّق ببلاد الشام، فقد امتدَّت سياسة التسامح التي انتشرت إبَّان حكم محمّد علي مع الأقباط إلى المسيحيِّين في بلاد الشام عن طريق ابنه إبراهيم باشا، فقد شهدت أحوال العرب المسيحيِّين تغيُّرًا سريعًا بمجرّد وصول الحكم المصريّ إليها، إذ أُعلنت المساواة التامَّة بين المسلمين والمسيحيِّين،

---

[٥٦٢] محمّد الدمرداش، «البابا بطرس السابع وقيصر روسيا»، صحيفة روز اليوسف، حزيران (٢٠١٤م).

ومُنحوا الحرية الدينيّة، وانتشر العدل والتسامح وإلغاء الجزية. والمتتبع لأوامر وتعليمات إبراهيم باشا إلى الولاة والحكام في القدس ونابلس وصيدا وغيرها من المدن، يرى مدى حرصه على تغيير الوضع العام للعرب المسيحيِّين، فقد أمرهم بالتسامح في معاملة المسيحيِّين، ورفعَ عنهم جميع التكاليف والضرائب التي فُرِضَت عليهم عند زيارتهم للأماكن المقدَّسة، ولقد كانت هذه الخطوة من إبراهيم باشا لكسب الرأي العام الأوروبيّ إلى جانبه. وفي مرسومٍ أصدره إلى متسلِّم حيفا أمره بتسليم السراي الموجود في الكرمل إلى الرهبان التابعين لدير الكرمل للسكن فيه. كما أَذِنَ للرهبان الأرمن والإفرنج والروم بتعمير قُبَّة الصعود التي تهدَّمت، والعمل على إنارتها وفرشها وتزيينها.

نضع بين يدي القارئ نصّ الفرمان الذي أصدره إبراهيم باشا سنة ١٨٣١م بعد فتحه لبلاد الشام، وفيه يُعلن قائلًا:

«نأمر كلَّ مستلمي إيالة (ولاية) صيدا وسنجقي[٥٦٣] (متصرِّفي) القدس ونابلس بإلغاء الضرائب المفروضة على الكنائس (...) وإذ يُقيم في أديرة القدس وكنائسها رهبانٌ ومتعبِّدون لقراءة الإنجيل وأداء الطقوس الدينيَّة لمعتقداتهم، فإنّ العدل يقتضي أن تُعفى من كلِّ الضرائب التي فرضتها عليها السلطات المحلِّيَّة بشكلٍ تَعَسُفيّ. لهذا نأمر أن تُلغى وإلى الأبد كلّ الضرائب التي تُجبى من أديرة ومعابد كلّ الشعوب المسيحيَّة المقيمة في القدس من يونانيِّين وفرنجة وأقباط وأرمن وغيرهم مهما كانت الذريعة أو التسمية التي تؤخَذ بها هذه الضرائب، حتَّى وإن سُمَّيَت هديةً عاديةً وطوعيّة، أو سُلِّمَت إلى خزينة الباشوات أو لمصلحة القضاة وما شابه ذلك، فإنَّها جميعًا ممنوعةٌ منعًا باتًّا، وبعد إعلان هذا الأمر سيُعاقَب بصرامةٍ كلُّ مَن يطلب إتاوةً (جزية، ضريبة) من المعابد والأديرة المذكورة أو من الحُجَّاج.» [٥٦٤]

[٥٦٣] السَّنْجَق: كان أحد التقسيمات الإداريَّة في الدولة العثمانيَّة، ويعني «المنطقة» أو «المقاطعة» أو «اللِّواء»، وعلى رأس كلّ لواء ممثِّلٌ للسلطة العثمانيَّة حمل لقب «سَنْجَق بك» أو «المتصرِّف» بالعربيَّة.

[٥٦٤] رفعت السعيد، «الأقباط، فتاوى وأحكام»، جريدة الأهرام، عدد ٣١١ (٢٠٠٩) <www.ahram.org.eg>.

كذلك أصدر إبراهيم باشا فرمانًا يسمح للمسيحيِّين بترميم معابدهم وأديرتهم وتجديدها وبناء ما يرَون من معابدَ جديدةٍ دونما حاجةٍ لتصديقاتٍ من أحد.

إذًا، أطلق إبراهيم باشا للعرب المسيحيِّين (وغيرهم من المسيحيِّين) الحريّة الشخصيّة التامّة إلى درجة أنّهم استقبلوه حين وصوله إلى دمشق، بأن طافوا به وراء الطبول في شوارع المدينة؛ وإلى درجة أنّه سمح لهم بإنشاء خمّارةٍ في دمشق. وخلعوا شعار الذمِّيَّة، وطالبوا بالمساواة في الحقوق، ولبسوا الملابس الملوَّنة، وركبوا الخيل (...) وسمح للأوروبيِّين بالتجوُّل في دمشق بأزيائهم، الأمر الذي أثار حَنَق عامّة المسلمين، وهو ما دفع إبراهيم باشا إلى تعيين مفتِّشين ليراقبوا أوضاعهم ويزوروا الكنائس ويضعوا التقارير بذلك، ومحاكمة كلّ مَن أساء إليهم بالضرب أو الشتم. وفي هذا دليلٌ على أنّ العرب المسيحيِّين في بلاد الشام تمتّعوا بحريّةٍ دينيّةٍ سمحت لهم بإقامة شعائرهم علنًا وحتّى بتنظيم مسيراتٍ دينيّةٍ في الشوارع.[٥٦٥]

أمّا من الناحية الإداريّة، فقد جعل القاهرة مركز السلطة العليا، وضمَّ فلسطين إلى ولاية دمشق، وعيَّن يوحنا البحري[٥٦٦] مديرًا لحسابات الولايات كلّها ورئيسًا للديوان العالي في دمشق، إذ خضعت كلّ حسابات وسجِلّات المجالس لتفتيشه ومراقبته، وقام بتعيين أخيه جرمانوس في موقعٍ مشابهٍ في حلب، وأقام في كلّ مدينةٍ ديوانًا للمشورة جمعَ به ستةً من المسلمين وستةً من المسيحيِّين، وسنّ لهم قانون العمل به، وعمل على تشكيل المحاكم المدنيّة، وأحال القضايا الشخصيّة والدينيّة إلى المحاكم الشرعيّة. فلقد ضَمِنَت السياسة المصريّة عدم التمييز الطائفيّ بالنسبة إلى المسيحيِّين، الأمر الذي اعتُبر خطوةً تقدُّميّة.

هناك أمثلةٌ عديدة تطالعنا بها المصادر التاريخيّة التي تناولت حكم محمّد علي لبلاد الشام ومصر، نتبيَّن من خلالها التغيير الذي طرأ على حياة العرب

[٥٦٥] مؤلِّف مجهول، **مذكرات تاريخيّة عن حملة إبراهيم باشا على سوريّة** (دمشق: دار قتيبة للنشر، ١٩٨٠)، ص. ٦٦.

[٥٦٦] يوحنا البحري: سوريٌّ من طائفة الروم الكاثوليك، رافق إبراهيم باشا في حملته على سورية بصفته خبيرًا ماليًّا وليكون صلة الوصل بينه وبين المسيحيِّين.

المسيحيِّين آنذاك. وللتدليل على ذلك، نكتفي بذكر هذه الحادثة وملخَّصها: الشاب المسلم التركيّ الذي صنع صليبًا وصعد به إلى مأذنة الجامع في نابلس وأخذ يصيح: «هل ذهب دين محمّدٍ وانقضى؟ وهل ارتفع الصَّليب على الهلال؟ مَن كان منكم مسلمًا فليقاتل هذا النصرانيّ إبراهيم باشا.»[٥٦٧] إذ اتُّهم إبراهيم بأنّه مسيحيٌّ يدّعي الإسلام.

لقد نظر المسيحيُّون إلى محمّد علي وابنه إبراهيم على أنّهما المنقذان والمحرِّران، وأنّهما بطلان من أبطال المساواة. ولقد شكَّلت إصلاحاتهما في تحرير المسيحيِّين دورًا كبيرًا في الترويج لفكرة القوميّة العربيّة. إذ دعا العرب المسيحيّون باستمرارٍ إلى الأُلفة القائمة على أساس المحبَّة والبُعد عن التعصُّب أيًّا كان نوعه، وترك أمر الدين بين الإنسان وخالقه. فالأُلفة هي المحور الذي يدور حوله خير الوطن، واليد الجامعة للحياة الاجتماعيّة، والسلسلة التي ترتبط بها كلّ المعاملات الإنسانيّة، وهي إكليل الوطن. فالسبب الأساس لعدم تقدُّمنا في هذه البلاد ناشئٌ عن التعصُّب الديني، إذ يقول الكاتب أديب إسحق[٥٦٨] (ت. ١٨٨٥م): «ما تأخُّر الشرق إلّا به، وما تقدُّم الغرب إلّا بزواله.»[٥٦٩] فكلّ مُحِبٍّ يجب أن يسعى من أجل إطفاء نيران التعصُّب، ويدعو إلى العيش بالأُلفة والمحبَّة لأنّنا أبناء أُمّةٍ واحدة، وعلى المدارس أن تقوم بتحمُّل العبء الأكبر في هذا المجال، إذ يجب تنشئة الأجيال بحيث يعملون بيدٍ واحدةٍ على اختلاف طوائفهم لرفعة الوطن، لأنّ التعصُّب تاج الجهل ويقود بدوره إلى البغضاء والتناحر وتفتيت البُنية الاجتماعيّة، الأمر الذي يؤدِّي إلى إحباط مساعينا في التحضُّر والتقدُّم،

---

٥٦٧ مؤلِّف مجهول، م.س.، ص.ص٥٠–٥١.

٥٦٨ أديب إسحق: أديبٌ لبناني، دمشقيُ المولد، أرمنيُ الأصل بيروتيُ النشأة، أحد الشخصيّات البارزة في حركة النهضة القوميّة – الثقافيّة والتنوير العربي، وأوّل مُنادٍ حقيقيّ بالنزعة القوميّة العربيّة. وقد وصفه الكاتب العربي ناجي علوش الذي جمع آثاره السياسيّة والاجتماعيّة بقوله: «أديب اسحق هو أحد الروّاد الطلائع في النهضة الأدبيّة السياسيّة في القرن التاسع عشر للميلاد، وهو من أبرز هؤلاء الروَّاد». ونعته المستشرق السوفييتي كوتلوف قائلًا: «أديب اسحق رائد الفكر القوميّ العربيّ».

٥٦٩ ماهر الشريف، «روَّاد الحداثة المجتمعيّة والدعوة الوطنيّة في بلاد الشام»، موقع الحوار المتمدِّن <www.ahewar.org>.

لأنّ الانقسام بين المسلمين والمسيحيِّين هو ضربٌ من الحماقة، لأنّه يقيم أسوارًا وحواجز بين عناصر الأُمّة الواحدة. لذلك يجب أن نُعرِّي الجسم المدني والحاكم من كلّ عقيدةٍ وديانةٍ ما عدا عقيدة المساواة والعدل والإخاء، مبتعدين، مسيحيِّين ومسلمين، عن التشيُّع المذهبيّ والتعصُّب الدينيّ الأعمى، إذ رأينا الأمم التي نفضت عنها غبار التعصُّب رَقَت وسَمَت ونجحت.

٨) الدولة العثمانيّة والمحافظة على مزايا العرب المسيحيِّين:

بعد أن أنهى تحالف الدولة العثمانيّة مع الدول الكبرى (روسيا، بريطانيا والنمسا) حُكم محمّد علي لبلاد الشام سنة ١٨٤١م، أراد عامّة المسلمين الانتقام من العرب المسيحيِّين وإلغاء المزايا التي قدّمها إليهم الحكم المصريّ، بينما أرادت الدولة الإبقاء على هذه المزايا، إذ أصبح من المستحيل التراجع عن هذه الحريات التي مُنِحَت للمسيحيِّين من قِبَل محمّد علي، كما لم يكن من السهل معارضة طلبات أوروبا التي ستُفقد العثمانيِّين الدعم السياسي الأوروبي. لهذا توالت الفَرَمانات الصادرة عن الباب العالي إلى ولاة القدس وغزَّة وبيروت والشام، مشدِّدةً على حُسن معاملة المسيحيِّين والإبقاء على الامتيازات التي مُنِحَت لهم، وحماية الرهبان والأديرة والكنائس وجعلهم بأمانٍ من كلّ اعتداءٍ يقع عليهم.

فأصدر السلطان عبد المجيد الأوّل (١٨٣٩–١٨٦١م) خط كولخانة الشهير سنة ١٨٣٩م، وفيه أُعلنت المساواة بين جميع رعايا الدولة العثمانيّة أمام القانون فقط. وتعهَّد باحترام الحريات العامّة والممتلكات والأشخاص، بغضِّ النظر عن أصولهم أو دينهم. إلّا أنّ هذا التشديد على حماية العرب المسيحيِّين بَقِيَ هشًّا نتيجة الكثير من الفتن والثورات (...) ثمَّ تلاه إصدار مرسوم خط هَمَايون (١٨٥٦م) – الإصلاحات الخيريّة تطبيقًا وتعهُّدًا من جانب الدولة العثمانيّة لأحد بنود معاهدة باريس سنة ١٨٥٦م – الذي منحَ المساواة التامَّة بين المواطنين والتأمين على أرواحهم وأموالهم من أيّ دينٍ أو مذهبٍ كانوا، مع التمتُّع بالحرية الدينيّة، فأعاد

إلى البطاركة والرهبان المسيحيِّين حقوقهم، وسمح للطوائف بترميم كنائسها، واستبعد من المحرَّرات الرسميَّة جميع التعابير والألفاظ المتضمِّنة تحقير جنسٍ لجنسٍ آخر في اللِّسان أو الجنسيّة أو المذهب، ومنحهم حقّ التوظيف في دوائر الدولة، وتمَّ قبولهم في المدارس الملكيّة والعسكريّة، وفرضَ عليهم التجنيد للجيش، لكنّه فتح أمامهم مجال الإعفاء من الخدمة العسكريَّة بتقديم البَدَل «العسكري»، وسمح بانتخاب أعضاء المجالس بالولايات والمديريَّات من المسلمين والمسيحيِّين معًا. ولَقِيَ هذا المرسوم ردود فعلٍ مختلفة؛ إذ اعترض عليه المسلمون، بمَن فيهم علماء الدين، لأنّه ساواهم بأهل الذمّة، كما لم يُرحِّب به المسيحيّون أنفسهم لأنّ هدف أكثريَّتهم هو التخلُّص من الحكم العثمانيّ. فهل يُطبِّق ذلك أم بَقِيَ حِبرًا على ورقٍ كسابقه؟!

٩) مذابح الأرمن وغيرهم من المسيحيّين على أيدي العثمانيِّين:

تعرَّض المسيحيُّون بكافّة انتماءاتهم القوميّة أو المذهبيّة إلى أبشع أنواع الاضطهاد والجور والتعسُّف وحملات الإبادة، وقد اتَّسم العديد منها بالشموليّة والإبادة الجماعيّة من لدن السلطات العثمانيّة والمتحالفين معهم منذ أواسط القرن التاسع عشر للميلاد.

إنّ المذابح التي اقترفها العثمانيّون بحقِّ المسيحيِّين قُبَيل وأثناء الحرب العالميّة الأولى، بدأت إثر الانقلاب الذي حدث في الدولة العثمانيّة سنة ١٩٠٨م بقيادة «جمعيَّة تركيا الفتاة» حينذاك، وبعد العام ١٩١٣م بقيادة «جمعيَّة الاتِّحاد والترقِّي»، إذ أعلن الإنقلابيُّون سياسة التتريك والطورانيّة واضطهاد القوميَّات الأخرى وتنظيف – على حد قولهم – تركيا من كافّة الأقوام التي لا تمّت بصلة بالأتراك، وحل المسألة القوميّة في تركيا عن طريق الإبادة الجسديّة لكافّة الشعوب المسيحيّة، أو تهجينها بالقوّة ومنعهم التحدُّث بلغتهم القوميّة. يقول المؤرِّخ الأرمنيّ فرنسيسيان: «فقد صرَّح الدكتور ناظم (منظر)، أحد أقطاب الثورة: نريد أن يعيش على الأرض التركيّة التركيُّ فقط، فلتَغِبْ جميع

العناصر غير التركيّة من أيّة قوميّةٍ أو دين، يجب تنظيف بلادنا من العناصر غير التركيّة.»[٥٧٠] تلك كانت سياستهم، اغتصاب الأرض وإبادة الإنسان.

في كانون الأوَّل سنة ١٩١٤م، تحالفت تركيا مع ألمانيا إبَّان الحرب العالميّة الأولى ضدّ إنكلترا وفرنسا وروسيا، وأَخضعت جميع رعاياها للخدمة العسكريّة وشملت المسيحيّين بجميع طوائفهم، وقام المسيحيُّون بواجبهم الوطنيّ خير قيام، وأبدوا شجاعةً نادرةً تُعبِّر عن ولائهم ومحبَّتهم لوطنهم، حالهم حال غيرهم من الأتراك، وقد كانوا يُشكِّلون الشريحة الأكثر حيويّة والأكثر انفتاحًا وتقدُّمًا حضاريًّا بين كافّة شعوب الإمبراطوريّة العثمانيّة، وكان بإمكانهم أن يكونوا سندًا في بناء الدولة على أُسُسٍ حضاريّةٍ وتقدُّميّة، إلّا أنّ «النفوس المريضة» التي كانت تقود الدولة العثمانيّة في بداية الحرب، بدأت بتطبيق ما أعلنه الانقلابيُّون سنة ١٩٠٨م وهو «الخلاص من المسيحيِّين» وخصوصًا الأرمن ورعايا كنيسة المشرق من الكلدان والسُّريان والآشوريِّين، فاستغلَّت ظروف الحرب لتنفيذ مآربها، فبدأت بتحريض السكَّان الأتراك ضدّ المسيحيِّين في خُطَطٍ مدروسةٍ لاجتثاثهم، تعتمد بالدرجة الأساس على النعرة الدينيّة، مُلصِقَةً بهم صفة الكُفر، ومُتهِّمةً إيَّاهم بالتواطؤ وعدم الولاء، وأشاعت موجةً من الكراهية لهم بين عامّة الناس، ممّا جعل المسيحيّ في نظر المتزمِّتين دينيًّا أو قوميًّا، عنصرًا غير مرغوب فيه، لا بل يستوجب استئصاله.

وقد تركَّزت موجة الاضطهاد في بادئ الأمر على الأرمن بالدرجة الأساس، التي راح ضحيَّتها أكثر من مليون ونصف شخص من الأطفال والنساء والشيوخ ورجال الدين، وأُزيلت من الوجود أكثر من أربعة آلاف قريةٍ أرمنيّةٍ في عموم تركيا. أمّا بالنسبة للآشوريِّين، فقد بدأت أولى الاضطهادات والمجازر بحقِّهم في ولاية ديار بكر وتحديدًا في مدينة ماردين وما حولها؛ فقد أعطى وزير الداخلية التركيّ طلعت باشا (ت. ١٩٢١م) أوامره إلى محافظ ماردين في برقيةٍ من ديار بكر: «إذبح جميع الكلاب عندك» بما معناه «إذبح جميع

[٥٧٠] فرنسيسيان، **مذابح الأرمن**، ص. ٣٦٤.

المسيحيِّين». يقول شاهد عيان، الأب جاك ريتوري، في كتابه «المسيحيُّون بين أنياب الوحوش»: «ولاية ديار بكر ومدينة ماردين بنوعٍ خاصّ، كانتا من أهمِّ المواقع لمراقبة الحدث الرهيب الذي لا يُصدِّقه عقلُ مَن لم يَرَهُ بأمِّ عينيه، إبادة جماعيّة لخيرة رعايا الإمبراطوريّة التركيّة في ظروفٍ كانت بأمسّ الحاجة إلى جهودهم الخلّاقة، لا أعتقد أنّ في أي أقليمٍ آخَر من أقاليم الإمبراطوريّة جرت مذابحُ وحشيّةٌ كما حدثت في ديار بكر، وبهذا التآمر الجهنمي أصبح هذا الإقليم مقبرةً لأكبر عددٍ من المسيحيِّين». ويستطرد فيقول: «ما شاهدته من فظائع وأهوال بأمرٍ من رجالٍ يدَّعون التمدُّن، ارتكبها مسوخٌ مقنَّعون بوجوهٍ آدميّة، والإعجاب الذي تملَّكني بشجاعة ومآثر إخوتي المسيحيِّين البائسين في تلك الأوقات العصيبة، والموت والعذابات والمعاناة، أوحت إليّ بفكرة الحفاظ على تلك الذكريات المؤلمة.»[٥٧١]

إنّ المجازر التي اقترفها الأتراك بحق المسيحيِّين في منتصف العقد الثاني من القرن العشرين، قد يعجز أي كاتبٍ مهما بلغ من البلاغة أن يصفها بتفاصيلها، لبشاعتها والوسائل الدنيئة والإجراميّة التي نُفِّذَت بها. وممّا يؤسَف له أنّ جميع هذه المجازر حدثت تحت مرأًى ومسمع الألمان حلفاء الأتراك الذين لم يُحرِّكوا ساكنًا لمنع وقوعها، لا بل أنّ البعض منها حدثت بمباركةٍ منهم. لقد راح ضحيَّة الاضطهادات في الفترة (١٩١٤–١٩١٨م) بين مليون ومليون نصف أرمنيّ، وحوالي أربعمئة ألف من الكلدو–آشوريِّين. وكان الأتراك يُركِّزون كلّ جهدهم على تصفية القيادات المدنيّة والدينيّة، فقاموا بتصفية عشرات الأساقفة من بينهم ثلاثة أساقفة من الكنيسة الكلدانيّة، من بينهم العلَّامة المطران أَدَّي شِير وأسقفان من السريان الأرثوذكس، ومئات الكهنة من كهنة كنيسة المشرق الآشوريّة، وثلاثون كاهنًا من الكنيسة الكلدانيّة، تسعة وعشرون كاهنًا من السُّريان الكاثوليك، ومئة وستّةٌ وخمسون كاهنًا من السُّريان الأرثوذكس، وفي نهاية المطاف تمَّ اغتيال البطريرك الشهيد مار بنيامين

[٥٧١] جاك ريتوري (الأب)، **المسيحيّون بين أنياب الوحوش** (الموصل: مطبعة الآباء الدومينيكان، ٢٠٠٦)، ص. ٤٠٢.

شمعون بطريرك كنيسة المشرق الذي اغتاله الزعيم الكرديّ الإيرانيّ سمكو الشكاكي في الثالث من آذار ١٩١٨م. من أقوال الشهيد البطريرك المأثورة ما صرَّحَ به للقيادة الروسيّة (حين حاول إيجاد حلٍّ لإنقاذ آشوريِّي هكَّاري من المذابح التي كانوا يتعرّضون لها على أيدي القوَّات التركيّة وحلفائها من العشائر الكرديَّة في تلك المنطقة إبَّان الحرب العالميَّة الأولى) التي اقترحت عليه حمايته والبقاء في أورمية: «جئتُ إلى هنا لأُنقِذَ شعبي، لا لأُنقِذَ نفسي، وأنا عائدٌ إليهم الآن لكي أعيشَ أو أموتَ معهم.»[٥٧٢] وقد شملت رقعة الاضطهادات مدن ولاية ديار بكر، وإقليم هكَّاري (في ولاية وان) الذي كان غالبيّته من الآشوريِّين، ومدن الجزيرة وعشرات القرى المنتشرة في جنوب شرقي تركيا. لقد كانت هذه المرحلة من أقسى المراحل التي قَصَمَت ظهر الأمة، فأصابتها في الصميم، وبدَّدت شملها، فتبعثر أبناؤها في جميع الأصقاع.

*** الصمت الأوروبيّ «المسيحيّ» أمام المجازر بحقّ المسيحيّين:**

وقفت الإمبراطوريّة النمساويّة المجريّة والإمبراطوريّة العثمانيّة وبلغاريا إبّان الحرب العالميّة الأولى إلى جانب الإمبراطوريّة الألمانيّة، وتُسمَّى «معسكر المركز». وكان قيصر ألمانيا فيلهلم الثاني (Wilhelm II) (ت. ١٩٤١م) صديقًا مُخلِصًا للمسلمين وقد بنى في مدينة برلين مسجدًا، فأعلن عند قبر صلاح الدين الأيُوبيّ أثناء زيارته الثانية (١٨٩٨م) للسلطان عبد الحميد (وقد زار دمشق وحيفا ثمَّ القدس) قائلًا: «ليتأكَّد الثلاثمائة مليون مسلم المنتشرين في كلّ المسكونة أنّ قيصر ألمانيا هو صديقٌ مُخلِصٌ للمسلمين مدى الحياة». وكان القصد من ذلك أن يثير حفيظة وعواطف المسلمين الخاضعين للإنكليز أن يقوموا ضدَّهم.

خُدعت الإمبراطوريّة العثمانيّة فأمرت بإلغاء الحقوق المميَّزة لبريطانيا وفرنسا. ومن قَبِيل العجب أنّ النمسا المسيحيّة ارتضت بقتل المسيحيِّين، وألمانيا لم تفعل شيئًا لمنع المجازر عن المسيحيِّين. فتشجّع العثمانيُّون

---

[٥٧٢] سامي هاويل، «دعوة لنقل رفات أمير الشهداء مار بنيامين شمعون إلى ألقوش»، موقع المحطّة (<www.almahatta.net>).

واتَّفقوا مع الأكراد وآغاواتهم على إبادة الأرمن. ومن ١٣ تموز ١٩١٥م أَرسلت ألمانيا إلى منطقة دورتيول أربعة جواسيس بشكل إنكليز إلى الأرمن، غشّوهم وكتبوا رسائل يعبّرون فيها عن تذمُّرهم من الشرور والعذابات التي يتحمَّلونها ويطلبون عونًا من الإنكليز. راح الضباط الأتراك يسوقون الأرمن إلى الجنديَّة وراحت الدولة التركيَّة تطلب من مؤمني كلّ دينٍ، وخاصّةً المسيحيِّين، مساعداتٍ وتبرُّعاتٍ تفوق طاقتهم. ساق الأتراك الرجال إلى الجنديّة بدون مؤونة وطعام ومعظم العساكر حفاة الأقدام وكان «البدل العسكري» خمسين دينار ذهب. في ١٢ آب من تلك السنة صدر أمرٌ أن تذهب القوّات إلى بغداد فقاموا بمصادرة كلّ الحمير والبغال والأحصنة من القرى المسيحيّة وأرسلوها إلى بغداد. وفي مدينة ماردين كانوا يسجّلون موجودات وبضائع الحوانيت وكلّ ما يملك التجّار بغية مصادرتها فيما بعد.

شاع الخبر بين الناس أنّ المملكة العثمانيّة أعلنت الحرب على روسيا وأنّ الحرب أصبحت عالميّة. وقد صدر فرمان[٥٧٣] اضطهاد المسيحيّين والتنكيل بهم، فوُضِعَت إشاراتٌ وعلاماتٌ على أبواب الكنائس. وفي ٢١ آب ١٩١٥م، نشبت النار في أسواق ديار بكر فأتت على ألفٍ وخمسمئة وثمانيةٍ وسبعين محلًّا تجاريًّا ودكّانًا ومركزًا يملكها المسيحيُّون. وكان هذا شأن الأتراك كلّ يوم أحد، يقصدون الكنائس ويسوقون الرجال إلى الحرب، ويجمعون القمح والحنطة من المسيحيِّين. ويوم ١٨ شباط ١٩١٥م صدر أمرٌ بقتل وإعدام اثني عشر شابًا من قرية قره باش لأنّهم هربوا من الخدمة العسكريّة. فأعلن مطران الأرمن الحداد وأقام عزاءً في الكنيسة ورتّب لهم تذكارًا سنويًّا مع أنّهم كانوا سُريانًا.

بتاريخ ١ آذار ١٩١٥م صدرَ قرارٌ عثمانيٌّ في ولاية ديار بكر أن يُسلِّم المسيحيُّون سلاحهم، وقادوهم ليُعبِّدوا الطرقات ويكسروا الحجارة. كما ألقوا القبض على وجهاء المسيحيِّين ونقلوهم إلى شاطئ النهر وبعد أن

[٥٧٣] الفرمان العثمانيّ هو أمرٌ سلطانيٌّ يصدر عن السلطان العثمانيّ نفسه وممهورٍ بتوقيعه وهو نافذٌ من دون رجعةٍ عنه. وبالتالي فإنّ مصطلح «فرمان» يُطبَّق على كلّ مرسومٍ صادرٍ عن السلطان.

عرّوهم من ثيابهم وكلّ ما كانوا يحملون، قتلوهم ببنادقهم وأحرقوا جثثهم. وكانوا يجمعون العُمَّال من المسيحيِّين حتّى بلغ عددهم ألفًا ومئة عامل. وكان المراقبون يرفضون أن يطعموهم ويفرضون عليهم الجوع حتّى لم يَعُد لسانهم يتحرَّك لينطقوا وكانوا ينامون على الأرض فأصابتهم الأمراض القاسية ولكن لم يسمح لهم بأن يتوقَّفوا عن العمل. وكانوا يدعونهم كفّارًا ويميتونهم بالضرب بالعصي والهراوات والسكاكين وأسياخ الحديد. ولا ينفكُّون عنهم حتّى يذيقوهم أنواع العذاب، فيسقطون موتى وشهداء. وفي مكانٍ آخَر كان عدد العمال مئتي واثني عشر شخصًا، ففرزوا الأرمن بينهم فبلغ عددهم مئة وشخصين، فأخرجوهم وعرّوهم من ثيابهم وقتلوهم جميعًا. وكانوا إذا تأخَّر أحد العمَّال عشر دقائق عن العمل يقتلونه بدون رحمة.

* **مذابح «سَيفو»:**

«سَيفو» كلمةٌ سُريانيّةٌ تعني «السيف» باللُّغة العربيّة وهي ترمز إلى السلاح الذي استُخدم في عمليات القتل الممنهجة التي تعرَّض لها المواطنون السُّريان والآشوريُّون في الدولة العثمانيّة سنة ١٩١٥م، وقد سُمِّيَت في الأدبيات التاريخيّة السُّريانيّة بـ«شاتو دسيفو»، أي «عام السيف». وتُعرَف كذلك بـ«المذابح الآشوريّة» أَو «مذابح السُّريان»، وهي تسميةٌ تُطلَق على سلسلةٍ من العَمليّات الحربيّة التي شنَّتها قوّاتٌ نظاميّةٌ تابعة للدولة العثمانيّة بمساعدة مجموعاتٍ مسلَّحةٍ كرديّةٍ شبه نظاميّة استهدفت مدنيِّين آشوريِّين وسُريان وكلدان أثناء وبعد الحرب العالميّة الأولى. أدَّت هذه العمليات إلى مقتل مئات الآلاف منهم كما نزح آخرون من مناطق سكناهم الأصليّة بجنوب شرق تركيا الحالية وشمال غرب إيران. لا توجد إحصائيّاتٌ دقيقةٌ للعدد الكليّ للضحايا، ولكنَّهم يُقَدَّرون بين ربع مليون ونصف مليون من السُّريان والآشوريِّين. كما يضاف إلى هذا العدد مليون ونصف أرمنيّ وحوالي ثلاثمائة وخمسين ألف من الأقليّة اليونانيّة البُنطيّة، الذين قُتِلوا في مذابح مشابهة معروفة بمذابح الأرمن

ومذابح اليونانيِّين البونتيك.[٥٧٤] لكن على عكسهما، لم يكن هناك اهتمامٌ دوليٌّ بمجازر سَيفو، ويعود السبب إلى عدم تكوين كيانٍ سياسيٍّ يُمثِّل الآشوريِّين في المحافل الدوليّة. كما لا تعترف تركيا رسميًّا بحدوث عمليات إبادةٍ مُخطَّط لها.

هذه المذابح لم تكن الأولى التي تعرَّض لها السُّريان والآشوريُّون في الدولة العثمانيّة؛ فمنذ أواخر القرن التاسع عشر للميلاد بدأت عمليات القتل الممنهج بحقِّ الأقليّات الدينيَّة والعِرقيَّة في الإمبراطوريّة العثمانيّة. فقد أعطى الباحثون عدَّة أسبابٍ لعمليات الإبادة التي نفذَّها العثمانيُّون بحق الأقليّات المسيحيّة بالأناضول ابتداءً من أواخر القرن التاسع عشر للميلاد. غير أنّ معظمهم يتَّفق على يقين القادة العسكريِّين بأنّ أيّ ثورةٍ أو حربٍ ستؤدِّي إلى انفصال أجزاء واسعة من الإمبراطوريّة مثلما حدث في دول البلقان بمنتصف القرن التاسع عشر للميلاد حين نالت معظم تلك الدول استقلالها. كما أدَّت محاولات تتريك الشعوب القاطنة ضمن الدولة إلى ردود فعلٍ معارِضَة أدَّت إلى انتشار الفكر القوميّ المعارض لهذه السياسة كالعربيّ والأرمنيّ والآشوريّ، ما أدَّى إلى استعمال العثمانيِّين للعنف في محاولة لدمج تلك الشعوب في بَوتقٍ تركيّ. بدأت أولى عمليَّات الإبادة على نطاقٍ واسع سنة ١٨٩٥م أثناء ما سُمِّيَ بالمجازر الحميدية عندما قتل مئات الآلاف من الأرمن والآشوريِّين في مدن جنوب تركيا وخاصّة بأَضَنَة وآمد وذلك بعد اتّهام الأرمن بمحاولة اغتيالٍ فاشلةٍ للسلطان عبد الحميد الثاني سنة ١٩٠٥م. غير أنّ السبب الرئيس من وراء المجازر التي حلَّت بالآشوريِّين والسُّريان هي خَشية العثمانيِّين من انضمامهم إلى الروس والثوَّار الأرمن وخصوصًا بعد فشل حملة القوقاز الأولى في شتاء ١٩١٤م[٥٧٥]، وكارثة معركة «صاري قاميش» التي حلَّت بالجيش العثمانيّ بداية سنة ١٩١٥م والتي اندلعت على إثرها عمليَّات القتل الواسعة ضدَّ الأرمن.

---

٥٧٤ البنطس: منطقة تقع في جنوب البحر الأسود، وتُعرَف قديمًا أنّها كانت تابعةً للإمبراطوريّة البيزنطيّة، ويُعرَف أيضًا أنّها أصبحت إقليمًا في الدولة العثمانيّة.

٥٧٥ الحملة القوقازيّة هي سلسلةٌ من المعارك بين الدولة العثمانيّة والإمبراطوريّة الروسيّة خلال الحرب العالميّة الأولى امتدَّت خلال الفترة من ٢٤ تشرين الأوّل سنة ١٩١٤م حتّى توقيع العثمانيِّين للهدنة في ٣٠ تشرين الأوّل سنة ١٩١٨م. وقد تركَّزت المعارك ضمن منطقة القوقاز ثمَّ امتدَّت لتشمل المناطق العثمانيّة في شرق الأناضول.

بدأت هذه المجازر في سهل أورمية عندما قامت عشائر كرديّة بتحريض من العثمانيِّين بالهجوم على قرى آشوريّة به، كما اشتدت وطأة المجازر بسيطرة العثمانيِّين عليه في كانون الثاني سنة ١٩١٥م. غير أنّ عمليات الإبادة لم تبدأ حتّى صيف سنة ١٩١٥م عندما دفعت جميع آشوريِّي جبال هكَّاري[٥٧٦] إلى النزوح إلى أورميا كما تمّت إبادة وطرد جميع الآشوريِّين والسُّريان والكلدان من ولاية وَان[٥٧٧] وديار بكر ومعمورة العزيز.[٥٧٨] أدَّت سلسة المجازر هذه بالإضافة إلى المجازر الأرمنيّة وعمليات التبادل السكَّاني مع اليونان إلى تقلُّص نسبة المسيحيِّين في تركيا من حوالي ٣٣٪ قُبيل الحرب إلى ١٪ حاليًا ونزوح مئات الآلاف من الآشوريِّين والسُّريان إلى دول الجوار.

يعتقد المؤرِّخون أنّ السبب الرئيس وراء التورُّط الكرديّ في المجازر هو الانسياق وراء جمعيَّة تركيا الفتاة الذين حاولوا إقناع الأكراد أنّ المسيحيِّين الموجودين في تلك المناطق قد يُهدِّدون وجودهم. وبالرغم من بعض المجازر التي اقترفها الجيش العثمانيّ ضدَّ مدنيِّين أكراد في بايَزيد وألاشكرت، إلّا أنّ سياسة الترهيب والترغيب دعت معظم العشائر الكرديّة إلى التحالف مع الأتراك. كما استغلَّت ميليشيات كرديّة شبه نظاميّة فرصة الفوضى في المنطقة لفرض هيمنتها وهاجمت قرى آشوريّة وسُريانيّة من أجل الحصول على غنائم.

* **مذبحة ماردين:**

بدأت عندما كانت ألمانيا حليفةً للإمبراطوريّة العثمانيّة وكان العثمانيون منذ أَمَدٍ بعيد ينوون تدمير الاقتصاد الأرمنيّ في ديار بكر. حاولوا مرارًا منذ سنة ١٩١٠م الاستحواذ على تجارة الولاية والسيطرة عليها، فكانت تُصادِر

---

[٥٧٦] جبال هكَّاري: هي منطقةٌ تاريخيّة تقع بين سهول نينوى وسهول جنوب بحيرة وان، وتشمل أجزاء من محافظات حكَّاري وشرناق، ووان في تركيا ومحافظة دهوك في العراق.

[٥٧٧] ولاية وَان: هي إحدى ولايات الدولة العثمانيّة، والتي تُغطِّي اليوم أجزاء من أراضٍ فيما يُعرَف اليوم بـ«جنوب شرق تركيا».

[٥٧٨] مَعمورة العزيز: ولاية عثمانيّة في شرق الأناضول.

البضائع التابعة للأرمن لصالح الجيش التركيّ. ثمَّ أحرقوا البازار الأرمنيّ الذي كان يضمّ ألفًا وثمانمئة متجرًا. وبعد إعلان التعبئة العامّة في البلاد سنة ١٩١٤م رفض ألفا شابٍ أرمنيٍّ في ديار بكر الانصياع له واعتصموا فوق سطوح منازلهم مدة خمسة أشهر وسُمِّيَت هذه المجموعة «كتيبة السطوح». باشر رشيد بك[٥٧٩] بإعدام شباب «كتيبة السطوح» وطلب من الجميع تسليم الأسلحة. فأمرت السلطات بترحيل الأرمن إلى الـمَوْصل، وثمَّ اتَّخَذَ قرارًا خطيًّا بإبادة قوافل المهجَّرين وكانوا يُقتَلون تدريجيًّا ليُصار بالتالي إلى تنظيم عمليَّة محو الأرمن من مناطقهم. جاء القرار إمّا الترحيل وبالتالي القتل أو اعتناق الإسلام. فارتُكِبَت الفظائع بحقّهم.

وعندما صدر قرار العفو من العاصمة بعدم اضطهاد وملاحقة غير الأرمن، طُبِّقَ فقط في المدن ولكنّه لم يُطَبَّق في القرى والبلدات، وبدأت الإبادة الشاملة لجميع المسيحيِّين بصرف النظر عن انتماءاتهم المذهبيّة. فقد أخذ الأكراد بتمثيل جرائم فظيعة بحق المسيحيِّين وكان منهم مَن يدفع فدية بمبالغ طائلة. وتمَّ السطو على البيوت والكنائس. فحصل الأكراد على ضماناتٍ من الحكومة تقضي بوجوب قتل المسيحيِّين، وبعد أن أتمُّوا المهمَّة، استعادت السلطات تلك الوثائق المحرجة لإتلافها. فكانت تلك العمليَّات الإجراميّة من صُنع مبادراتٍ محلِّيّةٍ أكثر منها قرار حكوميّ، وتمّ حرق الجثامين لمحو الآثار.

ففي منطقة ماردين وديار بكر وحدهما أُبيد أكثر من مئةٍ وعشرين ألفًا من المسيحيِّين غير الأرمن، وصدر الفرمان عن السلطان ممهور بالختم الأحمر: «جميعكم محكوم عليكم بالموت.» وتمّت الهجرة لدير الزور[٥٨٠] ورأس العين[٥٨١]

٥٧٩ رشيد بك: الطبيب الشركسيّ الأصل، وهو واحدٌ من أكبر المجرمين في تاريخ الإبادة الجماعيّة وتقع على عاتقه مسؤوليّة التخطيط للمجازر في إقليم ديار بكر.

٥٨٠ دير الزور: اسمٌ سُريانيٌّ «ديرو زعورو» ومعناه «الدير الصغير». أصبحت دير الزور مدينةً كبيرةً على الفرات الأوسط، التجأ إليها الآلاف من المسيحيِّين الأرمن والسُّريان سنة ١٩١٤م هربًا من مذابح العثمانيِّين، ولقد لاقوا من سكَّانها معاملةً جيّدةً وغادرها الكثيرون إلى مدينة حلب .

٥٨١ رأس العين: اسمٌ مُترجم من السُّريانيّة «ريش عَينو». تقع هذه البلدة على منابع نهر الخابور على الحدود

في سوريَّة. منهم مَن كان يموت على الطريق، ومَن وصل منهم إلى الجهة التي هُجِّرَ إليها كان يُقتَل أو يذبح. كانت الفدية تُدفَع مقابل إنقاذ الأطفال، فيتم استردادهم مقابل مبالغَ طائلةٍ يدفعها رجال الكنيسة والمسيحيّون الأثرياء، ليتم توزيعهم على أُسَرٍ للاعتناء بهم. ومنهم مَن خُطِفَ على يد الأكراد فاندمجوا كليًّا في العائلات المسلمة لدرجة لم يَعُد بالإمكان تحديد هويتهم، ومنهم لم يكن يرغب بالتخلّي عن هُويَّته الجديدة. وفي سِعرت[٥٨٢] وحدها تمّ تدميرٌ كلّيٌّ لستٍّ وثلاثين قرية كلدانيّة، لم يبقَ فيها حجرٌ على حجر، ومَن تبقّى منهم تمّ طليهم بالنفط وإحراقهم جميعًا.

تلخيصٌ للفترة العثمانيّة:

إنّ نظرةً استعاديّةً شاملةً لتطور الحالة المسيحيّة في الشرق، في العهد العثمانيّ، بإيجابيّاتها وسلبيّاتها، تستدعي بعض الملاحظات الختاميّة:

* إنّ الإسلام الذي نادت به السلطنة العثمانيّة هو الإسلام المعتدل. فقد حارب العثمانيّون الهويات الإسلاميّة المتطرفة، وقاتلوا الوهّابيّين في شبه الجزيرة العربيّة بواسطة الوالي محمّد علي باشا.

* إنّ المضايقات التي تعرّض لها المسيحيُّون في العهد العثمانيّ، لم تكن فقط نتيجة مواجهاتٍ مع السلطة الحاكمة، أو نزاعاتٍ ذات طابعٍ إسلاميٍّ/ مسيحيّ، بل نتيجة نزاعاتٍ داخليّةٍ مسيحيّة/مسيحيّة، ومضايقاتٍ متبادلةٍ بين أتباع كنيسة القسطنطينية وأتباع كنيسة روما.

* عاش العرب المسيحيُّون في مصر وبلاد الشام ضمن أوضاعٍ اجتماعيَّةٍ قاسيَّةٍ نوعًا ما؛ إذ وضعتهم سياسة الدولة العثمانيّة في درجةٍ أدنى من المسلمين وذلك

السوريَّة – التركيَّة. كانت قديمًا مقرًّا لكراسي عدَّة أساقفة، وتخرّج منها فلاسفةٌ ورجال دين يحملون اسم المدينة «الرأسعَينيّ – ريشعَينو». تفرَّد رهبان ديرها المعروف بدير«قرقفتا» (أي: الجمجمة أو قمّة الجبل) بضبط حركات ألفاظ الكتاب المقدَّس وترنيم قراءته، ذاع صيت هذا الدير في القرن الثامن للميلاد، وبَقِيَ عامرًا حتّى منتصف القرن العاشر للميلاد. عُرِفَ من رأس العين مار سرجيس الرأسعينيّ (ت. ٥٣٦م)، المحبَّب إلى قبائل تغلب العربيَّة المسيحيَّة. كان إمام عصره في الطب والمنطق والفلسفة وهو أوَّل النَّقَلَة من اليونانيَّة إلى اللُّغة السُّريانيَّة.

[٥٨٢] سِعرت: تقع في جنوب شرق تركيا.

بسب التشريعات والقوانين التي فَرَضَت عليهم التميز في اللِّباس والتجمُّع والمساكن. الأمر الذي اتَّخذته الدول الأوروبيَّة ذريعةً من أجل التدخُّل في شؤون الدولة العثمانيَّة الداخليَّة والعمل على فرض الحماية على الطوائف المسيحيَّة المختلفة بحجَّة حمايتها والحفاظ على حقوقها، الأمر الذي أدَّى إلى خلق وضعٍ مميَّزٍ للمسيحيِّين اقتصاديًّا وتعليميًّا؛ إذ إنَّ اتِّصالاتهم مع الغرب وفَّرت لهم اطِّلاعًا واسعًا على ثقافة الغرب وحضارته ممَّا دفعهم إلى تبنِّي التيَّارات الفكريَّة السائدة في الغرب آنذاك ومن ضمنها الفكرة القوميَّة.

* على الرغم من المضايقات، تمتّعت الكنائس في العهد العثمانيّ، باستقلاليّةٍ إداريّةٍ وبحرية العقيدة والممارسة، نتيجةً لتأثير الغرب المسيحيّ على الدولة العثمانيّة لتنتهج هذا المنهج، لا سيّما إصدار الدولة العثمانيّة لـ«خط هَمَايون»، الإصلاحات الخيريّة سنة ١٨٥٦م، وكان هذا التزامٌ على الَدولة العثمانيّة حسب معاهدة باريس سنة ١٨٥٦م؛ فتمكّن بعضها من إعادة الاتّحاد بروما، كما نشأت الرهبانيّات القانونيّة، وانتشرت أديارها مراكز عبادةٍ ومدارس تعليم. تمّ أيضًا تأسيس المطابع التي أصدرت الكتب الدينيّة والعلميّة والسياسيّة، وساهمت في مواجهة حركة التتريك وقيام النهضة العربيّة.

* عاش المسيحيُّون هاجس الحريَّة في العهد العثمانيّ، لكنّهم لم يعرفوا الركود أو الانعزال، بل ساهموا في نهضة مجتمعهم العلميَّة والاقتصاديَّة والفكريَّة. كانوا من روّاد الفكر النهضويّ الداعي إلى التطوُّر والتحرُّر وإلى بناء المجتمع على أساس المواطنة والقوميّة اللتين تتخطّيان الانتماء الدينيّ. في أواخر العهد العثمانيّ، اضطلع المثقّفون المسيحيُّون، جنبًا إلى جنب مع المفكّرين الطليعيّين المسلمين، بدورٍ رئيسيٍّ في النهضة العربيّة، كحركةٍ إصلاحيّةٍ فكريّةٍ وسياسيّة. أمّا اليوم، وقد زال الحكم العثمانيّ، ونَعِمَت الدول العربيَّة باستقلالها، فما زال الإنسان فيها، مسيحيًّا كان أم مسلمًا، يعيش هاجس الحرية والعدل والأمان. كما نرى على أرض الواقع، مظاهر استراتيجيّةٍ تفتيتيّةٍ للأوطان والشعوب، على أساس العصبيّات الطائفيّة

والعنصريّة. وهي تستدعي وعيًا مشتركًا بين جميع مُكوِّنات المجتمع لدرء الأخطار ومنع الانهيار. عبثًا نُلقي اللَّوم على الإرث العثمانيّ وعلى مؤامرات الخارج، ونتغاضى عن مكامن الخلل في الداخل.

* أمّا المذابح وعمليّة الإبادة الجماعيّة والتطهير العرقيّ التي قام بها العثمانيُّون، مدعومين بفرقٍ كرديّةٍ وشركسيّة، بحقّ المسيحيّين الأرمن والسُّريان والآشوريِّين والكلدان واليونانيّين البُنطيّين سنة ١٩١٥م، فكانت حصيلة أسبابٍ سياسيّة، ذلك أنّ الدولة كانت تريد أن تتخلَّص من الشعوب غير المسلمة خشية مطالبتها بحكمٍ ذاتيٍّ، من جهة، ولأنّها كانت عقبةً في طريق وحدة عناصر الأُمّة، على حد تعبير اللُّورد البريطانيّ جيمس برايس (James Bryce) (ت. ١٩٢٢م) من جهةٍ أخرى. ففي الوقت الذي نتذكّر فيه كلّ هذا، فإنّه من المهمّ جدًّا أن نتذكّر أيضًا أنّ الكثير من الآشوريّين والأرمن نجَوا من القتل والذبح بفضل مساعدة مسلمٍ صالح، عربيًّا كان أم كرديًّا أم تركيًّا، ممّن آثروا القيم الإنسانيّة ونبذوا الغرائز البربريّة وترفَّعوا على الأطماع والجشع، ووقفوا مع أخيهم الإنسان حتّى ولو كان من دينٍ مختلفٍ وقوميّةٍ مختلفة ودون أن يكترثوا للتبعات والأثمان مهما كانت باهظة.

* نختم بقولٍ مأثورٍ للمثلَّث الرحمة البطريرك أغناطيوس الرابع هزيم (ت. ٢٠١٢م) بطريرك أنطاكية وسائر المشرق للروم الأرثوذكس: «**إنّ المسيحيّة هي في النهاية ظاهرةٌ شرقيّةٌ لأنّها وُلِدَت في الشرق حيث صار كلمة الله إنسانًا. والأناجيل هي خير تعبيرٍ عن مشرقيّتها. لا يمكننا التوقُّف فقط عند رمزيّة الحدث لأنّنا بذلك نجعل من المسيحيّة ظاهرةً فكريّةً بينما هي ظاهرة تجسُّد**».

القسم الثالث

مسيحيُّو الشرق في الحِقبة الحديثة والمعاصرة

(القرنان: العشرون/الحادي والعشرون)

الفصل الأوَّل

المسيحيّون روّاد النهضة العربيّة الحديثة

مقدِّمة:

بدأ فكر النهضة القوميّة والثقافيَّة العربيَّة بالتبلور في القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين الفائت. وحمل في ثناياه مُهمَّةً أساسيَّةً وواضحةً هي، التجديد الشامل في الواقع العربيّ وإحداث الإصلاح والتغيير الديمقراطيّ والتطوُّر العصريّ في جميع نواحي الحياة. واحتلَّ موضوع الحريَّة السياسيَّة والفكريَّة مساحةً كبيرةً وحيِّزًا واسعًا في أدبيّات النهضة العربيَّة، حيث دعا أقطاب الفكر النهضويّ إلى التحرُّر من أغلال العبوديَّة الاجتماعيَّة والتبعيَّة للاستعمار الأجنبيّ ومحاربة القيم الرجعيَّة والتحجُّر الفكريّ والتعصُّب الدينيّ، وإنجاز العدالة الاجتماعيَّة، وتحقيق المساواة للمرأة، وتجاوز الانتماءات الطائفيَّة والعشائريَّة، وذلك انطلاقًا من رؤيتهم أنّ «الدين لله والوطن للجميع». كما واهتمُّوا بقضية الانبعاث القوميّ والثقافيّ، وساهموا بصورةٍ خلَّاقةٍ وفعَّالةٍ في صيانة التراث الأدبيّ العربيّ والحفاظ على اللُّغة العربيَّة وتعميق المفاهيم الحضاريَّة، واعتماد الطريقة الغربيَّة في كتابة تاريخ الأدب العربيّ والتمدُّن الإسلاميّ.

١) بزوغ شمس النهضة:

من جرّاء هذا الوضع التاريخيّ المأزوم هَرَعَ المسيحيّون المشرقيّون مجدِّدًا إلى بثِّ الروح في النهضة العربيّة[٥٨٣] خلال فترة النَّزْع الأخير من حكم «الرجل المريض» العثمانيّ، فساهموا كمؤسِّسين في نشر الوعي عبر الجمعيات والصحف ودور النشر وإعادة إحياء اللُّغة العربيّة في مواجهة التتريك وقدّموا شهداء في ساحات بيروت ودمشق على شَفا غروب الاحتلال العثمانيّ. والأسماء أكثر من أن تُعَدّ في هذا المجال، كما هرعوا لتأسيس أو المساهمة في

[٥٨٣] تُعرَف أيضًا باسم «اليَقَظَة العربيّة» أو «حركة التنوير العربيَّة».

تأسيس الأحزاب على أُسُس المواطنة وفصل الدين عن الدولة، وكانت غاية الكثيرين منهم التحرُّر من صفة «أهل الذمّة» عبر السعي إلى إنشاء دولٍ قوميّةٍ أو ليبراليّةٍ تعتمد على مبدأ المواطنة والعدالة الاجتماعيّة، وشاركوا بفعاليّةٍ في الثورات الفلّاحيّة بجبل لبنان (١٧٨٠–١٨٥٩م)، وجبل حوران في سوريَّة.

أمّا بعد اتفاقيَّة سايكس – بيكو (١٩١٦م) وتقسيم المشرق، ثمَّ الحرب العالميّة الثانيّة (١٩٣٩–١٩٤٥م) وظهور الدول الوطنيّة، فقد انخرط المسيحيّون في مجمل الحِراك الوطنيّ من خلال تأسيس الأحزاب العلمانيّة والحركات الوطنيّة، وأدُّوا قِسْطهم في الصراع مع إسرائيل بعد تأسيسها كدولة واحتلالها قسمًا كبيرًا من أراضي فلسطين وتهجير الفلسطينيِّين منها مسلمين ومسيحيِّين على حدٍّ سواء (قريتا إقرث وكفر برعم المسيحيّتان). وما زال مسيحيّو المشرق يعتبرون أنفسهم مؤتمنين على التراث المسيحيّ وينظرون لأنفسهم كسكان البلاد الأصليِّين رغم الهجرة التي تدور حولها علاماتُ استفهامٍ كبيرةٌ لعددٍ كبيرٍ من القوميّات التاريخيّة كالآشوريِّين والكلدان والسُّريان، لكنّ الأرثوذكس مثلًا ما زالوا فخورين بمشرقيَّتهم وكذلك الروم الكاثوليك وبعض الموارنة رغم محاولات التغريب وسطوة الحضارة الغربيّة، وما زالوا مقتنعين أنّ العلاقة مع الإسلام يجب أن تبقى محكومةً بالمواطنة وبتقاسم الحقوق في الدولة الوطنيّة.

من الطبيعي أن يستغرب الغرب التعايش الإسلاميّ – المسيحيّ في المشرق جرّاء الإرث التاريخيّ منذ الحروب الصليبيّة وحتّى الآن والتجربة العثمانيّة في أوروبا، ثمَّ بعض اللّاجئين المهاجرين من شمال أفريقيا، وصولًا للوقت الحاضر وزجّ الإسلام في الصراع السياسيّ ضدّ الاتحاد السوفييتي السابق. فكما فرغت الجزيرة العربيّة من المسيحيِّين بعد ترحيل «النجرانيِّين» وباتت تدور على محورٍ دينيٍّ واحدٍ ما أدّى لاستغرابها حتّى العلاقات بين مسلمي بلاد الشام ومسيحيِّيها، كذلك يستغرب الغرب هذه العلاقة، بخاصّةٍ أنه تعرّف

على الإسلام في العصر الحديث ابتداءً من سلفيّة جمال الدين الأفغاني (ت. ١٨٩٧م) ومحمّد عبده (ت. ١٩٠٥م) كردٍّ على الحِقبة الاستعماريّة الغربيّة، لكنّ الإسلام الذي يعرفه الغرب حاليًّا وساهم الإعلام في تضخيم صورته هو «الإسلام الجِهاديّ التكفيريّ الإلغائيّ البنلادني»، وهو «الفكر الوهّابي»[٥٨٤] المؤسَّس على فكر ابن حنبل (ت. ٨٥٥م) المنسوب إليه المذهب الحنبلي في الفقه الإسلاميّ، والإمام أحمد بن تيميَّة الحرَّاني (ت. ١٣٢٨م).

لقد لعب المسيحيّون منذ القرون الإسلاميّة الأولى دور الحماية وإيصال الفكر والترجمة وإقامة الجسور مع الغرب وبالعكس، وكذلك حصل في عصر النهضة والتنوير وصولًا إلى هذه الأيام، لكنَّهم بقَوا يتمنُّون ويسعَون للحفاظ على هُويّتهم الثقافيّة والإيمانيّة والتاريخيّة في المشرق وغالبيَّتهم ترفض تدخُّل الغرب بعلاقاتهم مع مواطنيهم من الديانة الأخرى. كما أسهم المسيحيّون المشرقيّون بشكلٍ مميَّزٍ في بناء العصور الذهبيّة للحضارة العربيّة، وفي إقامة توازنٍ اجتماعيٍّ ثقافيٍّ مَعرفيٍّ في الأماكن التي أقاموا فيها. فقد نقلوا علوم اليونان وحكمتهم إلى العربيّة، كما كانت لهم مساهماتٌ كبيرةٌ في النهضة العربيّة التي أعقبت عصر الانحطاط، لا سيّما في مجالات الاقتصاد والعمارة والطب والصحافة والأدب والشعر والمعاجم. وعبر تشابك المصالح في المجتمع كانوا يُقرِّبون بين مُكوِّناته في العادات والتقاليد، كما شكَّلوا جسرًا للتواصل مع المنتج المعرفيّ في الغرب.

انطلاقًا ممّا سبق يمكن القول **إنّه من الخطأ مقاربة الواقع المشرقيّ من منطلق الأكثريّة والأقليّة**. فهذه المنطقة هي ثمرة تراكمٍ مَعرفيٍّ ثقافيٍّ حضاريٍّ لشعوبٍ كثيرةٍ ودياناتٍ شتّى. هذا التراكم جمعته الأكثريّة والأقليّة معًا في مزيجٍ عزّ نظيره قائمٍ على تفاعلٍ أفقيٍّ بنّاءٍ بين الإنسان والإنسان، وتفاعلٍ عاموديٍّ متجذّرٍ بين الإنسان والأرض.

---

[٥٨٤] نسبةً إلى محمّد بن عبد الوهاب (١٧٠٣–١٧٩١م) الذي أنشأ دعوةً في نجد وسط الجزيرة العربيّة تحمل معها مرجعيّتها السلفيّة ممثَّلةً بفكر ابن تيمية (١٢٦٣–١٣٢٧م).

٢) دَور المسيحيِّين النهضويّ:

إنّ حُكم محمّد علي لبلاد الشام فتحَ أمام الغرب الأوروبيّ الطريق إلى الأراضي المقدّسة وإقامة المؤسّسات الدينيّة وقد استمرَّ هذا في النصف الثاني من القرن التاسع عشر للميلاد، حيث بدأت تبرز معالم الحضارة والنهضة الثقافيّة العربيّة وتسارعت وَتِيرتها أواخر القرن التاسع عشر للميلاد، وكانت بيروت والقاهرة ودمشق وحلب مراكزها الأساسيّة، وتمخَّض عنها تأسيسُ المدارس والجامعات العربيّة والمسرح والصحافة العربيَّين، وتجديدٌ أدبيٌّ ولغويٌّ وشعريٌّ مميّزٌ ونشوءُ حركةٍ سياسيّةٍ نشطة عرفت باسم «الجمعيَّات» رافقها ميلاد فكرة القوميّة العربيّة والمطالبة بإصلاح الدولة العثمانيّة، ثمَّ بروز فكرة الاستقلال عنها – وقد برزت فقط عند نشوب الحرب العالميَّة الأولى وسياسة تركيا تجاه العرب عامَّة – مع تعذُّر الإصلاح والمطالبة بتأسيس دولٍ حديثةٍ على الطراز الأوروبيّ؛ كذلك وخلال النهضة، تمَّ تأسيس أوَّل مجمعٍ للُّغة العربيّة وإدخال المطابع بالحرف العربيّ، وفي الموسيقا والنحت والتأريخ والعلوم الإنسانيّة عامّة، فضلًا عن الاقتصاد وحقوق الإنسان، وملخَّص الحال أنّ النهضة الثقافيّة التي قام بها العرب أواخر الحكم العثمانيّ كانت نقلةً نوعيّةً لهم نحو حقبةٍ ما بعد الثورة الصناعيّة، ولا يمكن حصر ميادين النهضة الثقافيّة العربيّة في القرن التاسع عشر للميلاد بهذه التصنيفات فقط، إذ إنّها امتدت لتشمل أطياف المجتمع وميادينه برمَّته، ويكاد يعمّ الاتفاق بين المؤرِّخين على الدور الذي لعبه العرب المسيحيُّون في هذه النهضة سواءً في جبل لبنان أو مصر أو فلسطين أو سورية، ودورهم في ازدهارها من خلال المشاركة ليس فقط من الوطن، بل في المهجر أيضًا.

٣) مجالات النهضة:

إنّ العامل الرئيس الذي ساهم في قدرة العرب المسيحيِّين على ريادة حركة النهضة العربيّة والتحرُّر العربيّ فكريًّا وثقافيًا، وفي أن تكون هذه الريادة مبكِّرة وسبّاقة، يكمن في اتصالهم بالثقافة الغربيّة وبالأفكار القوميّة التي سادت الغرب في القرن التاسع عشر للميلاد، إذ لعب المثقَّفون السوريّون واللُّبنانيّون الدور الأكبر في هذا المجال، ومنهم الأُدباء والشعراء المغتربون كجبران خليل جبران وإيليا أبي ماضي وميخائيل نعيمة، والكُتَّاب الذين كانوا من دعاة القوميّة العربيّة بمنظورٍ حضاريٍّ وثقافيٍّ نهضويٍّ وليس من منظورٍ عنصريّ، ودعاةٍ للوحدة العربيَّة وللإصلاح السياسيّ والاجتماعيّ والتوجُّه اللِّيبراليّ ومنهم: أديب اسحق وسليم سركيس وشبلي شميل ونجيب عازوري وأمين الريحاني – وهو نهضويٌّ قوميٌّ عربيٌّ وغيرهم:

أ. تأسيس الجمعيَّات:

لقد أسهم العرب المسيحيّون في تأسيس الجمعيَّات، بدءًا من أوائل النصف الثاني من القرن التاسع عشر للميلاد، وأخذت الجمعيات أسماء غير سياسيَّة، لكنَّها كانت أحزابًا بأسماء جمعيات، أهدافها الحقيقيّة سياسيَّة وقوميَّة وتنويريَّة، وضمّت مسلمين ومسيحيِّين من دون تفريق، وعملوا معًا لنشر الثقافة العربيّة، وإحياء اللُّغة العربيّة والتراث العربيّ، وتنوير الشعب بالأهداف القوميّة العربيّة، والعمل لانتزاع حقوق العرب من السلطة العثمانيّة، وأخيرًا تحقيق اللَّامركزيّة. وانتشرت الجمعيَّات في المدن العربيّة، وأصدرت الصحف والكتب والمنشورات، وقامت بنشاطاتٍ ثقافيّةٍ وسياسيّةٍ واسعة، وكان من أبرز الجمعيَّات التي لعبت دورًا بارزًا في النهضة العربيّة في بلاد الشام منذ العام ١٨٤٦م وما بعده، ومنها: مجمع التهذيب[٥٨٥] (١٨٤٦م)، والجمعيَّة السوريّة

[٥٨٥] كان هذا المجمع يهدف إلى تهذيب العقل واكتساب المعرفة ونشرها مع عدم التعرُّض للمسائل الدينيّة والسياسيّة. وهو أوّل جمعيّةٍ ثقافيّةٍ عربيّةلم تقتصر على موضوعاتٍ لغويّة وأدبيّة، بل تجاوزتها إلى مناقشة موضوعات مثل الوطنيّة وإحياء أمجاد الماضي.

لاكتساب العلوم والفنون[٥٨٦] (١٨٤٧–١٨٥٢م)، والجمعيّة المشرقيّة[٥٨٧] (١٨٥٠م)، والجمعيَّة العلميَّة السوريَّة[٥٨٨] (١٨٥٧–١٨٦٨م).

ب. الصحافة:

أسهمت الصحافة الدوريَّة العربيَّة بدورٍ ملحوظٍ في تطوُّر الوعي القوميّ العربيّ، ومن المسلَّم به أنَّ الصحافة العربيَّة قامت على أكتاف العرب المسيحيِّين في بلاد الشام ومصر وكان لها دورًا مُكمِّلًا لِما بدأت به الجمعيَّات الثقافيَّة من نشاطاتٍ لكن بشكلٍ أوسع وأشمل بالإضافة إلى سعة انتشارها الأمر الذي حقَّق أكبر الأثر في نشر الوعي القوميّ ومن أبرز الموضوعات التي ركَّزت عليها الصحافة العربيَّة في تلك الفترة:

* **اللُّغة العربيَّة وضرورة التمسُّك بها وإعادة إحيائها من جديد** بحيث تصبح لغةً عصريَّةً تواكب العلم الحديث، وذلك من بيان مميِّزاتها وخصائصها التي انفردت بها عن اللُّغات الأخرى، وتقديم الشروحات والأدلة على أهميَّة اللُّغة في حياة الأمم والشعوب لأنَّها تُعَدُّ من عوامل الوحدة بين الأفراد وبدونها تنقطع العلاقات وتتقوَّض أركان الهيئة الاجتماعيّة، وإصرار الكُتَّاب المسيحيِّين على ضرورة تعليم العلوم المختلفة باللُّغة العربيَّة، ومحاربة «الـمُتَفَرْنِجين»[٥٨٩] الذين يعمدون إلى الخلط بين اللُّغة العربيَّة واللُّغات الأجنبيَّة الأخرى.

* **الدعوة إلى الأُلفة والتضامن:** توقَّف الكُتَّاب المسيحيُّون عبر صُحُفهم المختلفة عند ضرورة الاتِّحاد والأُلفة بين أفراد المجتمع، وذلك بهدف

---

[٥٨٦] قامت على فكرة رفع مستوى المعرفة ببذل جهدٍ جماعيٍّ منظَّمٍ وحدَّد دستور الجمعيَّة مجموعة الأهداف التي يتوخَّى تحقيقها في مجال العلوم والفنون وأهمّها العمل على إنهاض الرغبة لاكتساب العلوم. والفوائد المجردة عن المسائل الخلافيَّة في الأديان والأحكام، فهذه أمورٌ لا تتعلَّق بنشاط الجمعيَّة.

[٥٨٧] أُنشئت في بيروت وبمساعدة الآباء اليسوعيِّين والجمعيَّة علميّة أدبيّة هدفها الأساسيّ العمل على نشر العلوم والمعرفة وجرت مباحثاتها باللُّغة العربيَّة.

[٥٨٨] أُنشئت في بيروت واشترك فيها زعماء العرب من جميع الأديان وكانت غاياتها إثارة الوعي الوطنيّ في النفوس للعمل على بعث التراث العربيّ والاعتزاز به، ونشر العلوم في البلاد دون التعرُّض للمسائل السياسيَّة أو الدينيَّة.

[٥٨٩] الـمُتَفَرْنِج: مَن تشبَّه في سلوكه بالفرنجة، أي الأوروبيِّين.

بناء مجتمعٍ متماسكٍ يكون نموذجًا لصيغة التقدُّم المنشود لدى الأُمَّة العربيَّة تحديدًا على اختلاف طوائفهم ومِلَلهم. فالأُلفة هي المحور الذي يدور عليه خير الوطن واليد الجامعة لأفراد الأُمَّة وأساس التمدُّن وبدونها لا يقوم للوطن قائمة.

* **رفع شعار حبّ الوطن من الإيمان:** تبلور هذا الشعار في سياق الحملة التي شنَّها الكُتَّاب العرب المسيحيُّون على البُعد الدينيّ للوطن فكان لا بدّ من إحلال بدائل روحيّة مكان الرابطة الدينيّة، مثل: الحاسَّة الوطنيَّة والمواطنة الصالحة وحريَّة الأديان. ومن هنا نشأت رغبةٌ عميقةٌ لدى الكُتَّاب العرب المسيحيِّين بتقديم رابطة الوطن على رابطة الدين في جميع مسارات الحياة.

* **المرأة العربيَّة ودورها** في تنبيه الوعي القوميّ: أكَّد الكُتَّاب العرب المسيحيُّون على ضرورة تعليم المرأة؛ فإصلاح الأُمَّة يبدأ بإصلاح المرأة. فهي المدرسة التي يجب إعادة تأهيلها ثقافيًّا ومعرفيًّا الأمر الذي نحتاجه لتقدُّم الأُمَّة.

* **الدعوة المستمرَّة إلى الأخذ بأسباب تقدُّم الأمم المتمدِّنة**، مثل: النقد القائم على أساس ومبادئ صحيحة هدفها الصالح العام ونشر ثقافة التقدُّم والتطلُّع إلى الأمام من خلال الصُحُف والتيقُّظ وحسن الإدارة والابتعاد عن التشيُّع المذهبيّ والتعصُّب الدينيّ، والتركيز على دور مفكِّري الأُمَّة وقادتها الذين بمقدورهم تقويم المبادئ ووحدة الأفكار، والاقتباس من الغرب وتعلُّم اللُّغات وتدقيق البحث والتحلِّي بالمروءة والعزم والثبات واحترام الآخر، ولكنَّهم طالبوا أن لا نبالغ في الاقتداء بالغرب وأنَّ علينا أن نفهم الغرب تمامًا بكلِّ عناصره الإيجابيَّة والسلبيَّة.

* **الأخذ بالتربيَّة القوميَّة** التي تقوم على إعداد الأُمَّة للحياة القوميَّة، وتوحيد الأُمَّة ومساعدتها على أداء رسالتها إلى الإنسانيَّة. فالتكافل والتكامل بين القوى الاجتماعيَّة سواء كانت إسلاميَّةً أو مسيحيَّةً ضروريَّة،

فارتقاء المسيحيِّين منوط بالمسلمين والعكس صحيح، ولكونها تُحقِّق السعادة والرُقيّ للمجتمع وهذا لا يتأتَّى إلّا بالتربيَّة الصالحة.

أمّا أعلام هذا المجال، فَهُم: سليم تقلا وشقيقه بشارة تقلا[٥٩٠] مؤسّسا جريدة «الأهرام» سنة ١٨٧٥م، وسليم العنحوريّ مؤسِّس «مرآة الشرق» سنة ١٨٧٩م، وأمين السعيل مؤسِّس مجلَّة «الحقوق»، وجرجس ميخائيل فارس مؤسّس «الجريدة المصرية» سنة ١٨٨٨م، وجرجي زيدان مؤسِّس مجلَّة «الهلال» سنة ١٨٩٢، وإسكندر شلهوب مؤسِّس مجلَّة «السلطنة» سنة ١٨٩٧م، والأديب الفلسطيني سليم قُبعين مؤسِّس مجلّات «الأسبوع» سنة ١٩٠٠م، و«عروس النيل» سنة ١٩٠٣م، و«الإخاء» سنة ١٩٢٤م وكان مناوئًا للعثمانيّين. ولا يغفل عن بالنا آل تويني في لبنان، وقد أسَّس جبران تويني الجدّ جريدة النهار في العام ١٩٣٣م.

ج. الترجمة:

ناهيك عن أنّ عملَ بعض العرب المسيحيِّين كمترجمين لدى الإرساليّات الأجنبيّة أدخلهم عالَمًا جديدًا مختلفًا على جميع المستويات، فأصبح العربيّ المسيحيّ يرى الحياة والمجتمع من زاويةٍ جديدة، إذ كان يصعب عليه كثيرًا أن يلتزم بالعادات والتقاليد والقيم التقليديّة الثابتة التي يؤمن بها المجتمع الذي يعيش فيه. وأصبحت القيم الجديدة الوافدة من أوروبا الحديثة من مثل النجاح، الإنجاز، المبادرة، التنافس هي التي تُحرِّك عقليّته الجديدة، لأنّه شكَّل الطبقة الأقدر على الاستجابة لها، وتكييفها وفقًا لحاجاتهم وواقعهم.

د. اللُّغة العربيَّة:

كان للعرب المسيحيِّين القِدْح الـمُعَلَّى (أي: الحظّ الأوفر)، بلا مبالغة، في الدعوة إلى الحفاظ والترويج للغة العربيّة وإحياء التراث العربيّ، بل اعتبروا التراث العربيّ الإسلاميّ جزءًا مهمًّا منه. ولقد برع آل اليازجي وآل البستاني في

---

[٥٩٠] سليم وبشارة تقلا: أصلهما من لبنان واستقرَّا في مصر هربًا من الاستبداد الحميديّ، وهو استبداد السلطان العثمانيّ عبد الحميد (خُلِعَ بانقلابٍ سنة ١٩٠٩م ووُضِعَ رهن الإقامة الجبريَّة حتَّى وفاته سنة ١٩١٨م) الذي أوجد مناخًا فكريًّا متحجِّرًا متزمِّتًا ومتزلِّفًا للسلاطين، ومغلِقًا الأبواب أمام التقدُّم العلميّ والانفتاح الحضاريّ.

هذا المجال. نذكر من مخضرمي هذا المجال: ناصيف اليازجي[٥٩١] (ت. ١٨٧١م) وبطرس البستاني[٥٩٢] (ت. ١٨٨٣م) وإبراهيم اليازجي (ت. ١٩٠٦). وفي الوقت عينه، دخلت إلى حلب على يد المطران ملاتيوس نعمة المطبعة الأولى بأحرفٍ عربيّةٍ إلى بلاد الشام واستمرَّت في الطباعة حتّى سنة ١٨٩٩م. من جهةٍ أخرى، ساهم العرب المسيحيّون في مقارعة سياسة التتريك التي انتهجتها جمعية الاتِّحاد والترقِّي وبرز في حلب على وجه الخصوص المطران جرمانوس فرحات والخوري بطرس التلاوي، وتأسّست المدرسة البطريركيّة في غزير التي خرّجت عددًا وافرًا من أعلام العربيّة في تلك المرحلة، ولعبت الجامعات المسيحيّة كالجامعة الأمريكيّة في بيروت (١٨٦٦م) وجامعة القدِّيس يوسف في بيروت (١٨٧٥م) وغيرها دورًا رياديًّا في تطوير الحضارة والثقافة العربيّة. وفي العراق نشط الأب أنستاس ماري الكرمليّ (ت. ١٩٤٧م) الذي كان علَمًا من أعلام اللغة العربيّة ومدافعًا قويًّا عن سلامتها، فأسّس مجلّةً بعنوان «لغة العرب» التي كانت علامةً بارزةً في تاريخ النهضة الحديثة بل تُعَدُّ واحدةً من أهم المراجع في اللُّغة العربيّة؛ لقد أسّس أيضًا مدرسةً لغويّةً اشتهرت في العراق، وكان ممّن تخرّج من تحت مظلتها العلّامة مصطفى جواد[٥٩٣] وعلماء لغة وأدب.

وكان للعلَّامة أنستاس منتجاته اللغويّة والتاريخيّة الأخرى التي تُعَدّ من أهمِّ ما ظهر من إبداعاتٍ في العراق، إذ لم يقتصر الرجل على اللُّغة، بل ساهم في كتابة تاريخ العراق. ولقد اشتهر بمجلسه العلميّ والاجتماعيّ الذي كان يقصده عددٌ متميِّزٌ من المثقَّفين العراقيّين بمختلف مشاربهم وأنّ المسلمين منهم أكثر من المسيحيّين.

٥٩١ إشترك الشيخ ناصيف اليازجي مع الدكتور كرنيليوس فان ديك والمعلِّم البستاني والشيخ يوسف الأسيري الأزهري في ترجمة الكتاب المقدَّس من اللُّغة الأصليّة «اليونانيَّة» إلى اللُّغة العربيَّة. تمَّت الترجمة بأكملها في ٢٣ آب سنة ١٨٦٤م، وتمَّ طبعه بالكامل في ٢٩ آذار سنة ١٨٦٥م. اشترك في إنجاز فهرست الكتاب المقدَّس حيث ظهرت الطبعة الأولى منه سنة ١٨٧٥م.

٥٩٢ دُعِي «أبو التنوير العربيّ». وكان أوّل مَن أنشأ دائرة معارف، وأوّل مَن وضعَ معجمًا عربيًّا بالتسلسل الأبجديّ، وأوّل مَن نادى بتحرير المرأة وتعليمها في المشرق العربيّ. كما أنشأ صحفًا متعدِّدة، وأسّس المدرسة الوطنيّة في زقاق البلاط، بيروت؛ فكان سابقًا لعصره.

٥٩٣ علاَّمة وأستاذ لغة عربيّة عراقيّ. يُعَدُّ أحد عمالقة اللُّغة العربيّة البارزين في العراق الذين خدموا اللُّغة العربيّة وأسَّسوا قواعدها. كان معلِّمًا ومربيًّا ورائدًا وأديبًا وفنانًا وفيلسوفًا وعبقريًّا.

كما لعبت الرهبانيّات اللُّبنانيّة دورًا مهمًّا في الحفاظ على اللُّغة العربيّة والعناية بها.

إذًا، تنبَّه العرب المسيحيُّون إلى أهميَّة هذا العنصر وفاعليَّته في بناء الإحساس القوميّ وتنميَّته؛ فالعربـيُّ هو كلّ مَن ينتمي إلى التراث الثقافيّ العربيّ ويعتبر اللُّغة العربيَّة لغته الأُم.

هـ. الفكر:

برز مفكِّرون كثيرون من العرب المسيحيّين بين القرنين التاسع عشر والعشرين للميلاد منهم: قسطنطين زريق وسلامة موسى وفرح أنطون وميشيل عفلق ونقولا زيادة وإدوارد سعيد.

في المسرح والسينما: جورج ودولت أبيض ونجيب الريحاني (الـمَوْصليّ الأصل) وآسيا داغر وهنري بركات ويوسف شاهين في الإنتاج والإخراج السينمائيّ، والرواد والمبدعون كثيرون في العراق وبلاد الشام (سوريَّة ولبنان والأردن وفلسطين) وفي مصر. ولعلّ من المفيد التذكير بأنّ الموصل في العراق كانت السبّاقة في ظهور الفن المسرحيّ تأليفًا وإخراجًا وتمثيلًا، فبإشراف كنائس الموصل والمدارس التابعة لها قدّمت مسرحيّاتٍ عديدةً ابتداءً من العام ١٨٨٢م.

وفوق ذلك أسَّس المسيحيّون الشوام في مصر «دار المعارف» (أسّسها نجيب متري). وأنشأ يوسف توما البستاني «مكتبة العرب». وظهر قاموس «المنجد في اللُّغة» على يدي الأب لويس المعلوف (أصل عائلته من قرية داما في جبل العرب بجنوب سوريَّة). أمّا «المنجد في الأعلام» فألّفه الأب فردينان توتل وهو راهبٌ حلبيّ. وفي الأدب يذكر جبران خليل جبران وميخائيل نعيمة ومي زيادة وأمين الريحاني وشفيق معلوف والياس فرحات.

و. الطباعة:

أسهم العرب المسيحيُّون في النهضة العربيّة الحديثة، فكانوا أوَّل مَن أدخل المطبعة إلى البلدان العربيّة: مطبعة دير مار أنطورنيوس قزحيا في قضاء زغرتا – لبنان سنة ١٥٨٥م، وقد صدر عنها كتاب «المزامير» سنة ١٦١٠م،

وعددٌ من الكتب الدينيَّة والليتورجيَّة، ثمَّ مطبعة حلب الأرثوذكسيّة التي أسّسها عبدالله الزاخر (ت. ١٧٤٨م) سنة ١٧٠٦م، وتُعتبر أوّل طابعةٍ تستخدم الأحرف العربيّة، ومطبعة دير مار يوحنا الصايغ في الخنشارة – لبنان سنة ١٧٣٣م، وقد أسَّسها أيضًا الشمَّاس العلَّامة عبدالله الزاخر، ومطبعة دمشق سنة ١٨٥٥م لصاحبها حنّا الدوماني، والمطبعة السوريّة سنة ١٨٥٧م لصاحبها خليل الخوري. وكانت الـمَوْصل في العراق سبَّاقةً أيضًا في هذا المجال، ومن المفارقات أن تكون أوَّل مطبعةٍ باللُّغة العربيّة تدخل الـمَوْصل في بداية النصف الثاني من القرن التاسع عشر على يد الآباء الدومينيكان الفرنسيِّين، فكانت عاملًا مهمًّا من عوامل إحياء اللُّغة العربيّة.

ز. السياسة:

برز سياسيُّون كِبار من نتاج النهضة العربيَّة، ومنهم فارس الخوري في سوريَّة الذي تقلَّد رئاسة مجلس النواب ورئاسة الوزارة، وبشارة الخوري وإميل إده وكميل شمعون وآل فرنجية وآل الجميل وأنطوان سعادة صاحب الفكر القوميّ ومؤسِّس الحزب القوميّ السوريّ الاجتماعيّ (١٩٣٢م) في لبنان، ويوسف غنيمة وحنا خياط في العراق، وبطرس غالي الجد الذي تولَّى رئاسة الوزارة ومكرم عبيد سكرتير حزب الوفد في مصر، الذي أطلق مقولته الشهيرة: «أنا مسيحيٌّ دينًا، ومسلمٌ وطنًا». ناهيك عن الدور البارز والاستثنائيّ الذي قاده رجال الدين المسيحيُّون في هذا المجال، أمثال: المطران غريغوريوس حجّار (مطران العرب ومسيح الشرق؛ أيضًا لقبه مطران العرب والمسلمين، وقد خلَّدت قرية كابول (قضاء عكَّا) ذكراه بتسمية شارعٍ على اسمه وكذلك مدينة حيفا)، المطران إيلاريون كبّوشي (مطران القدس الـمُبعَد قسرًا إلى روما)، الأب إبراهيم عيّاد (الأب المناضل) والبطريرك المقدسيّ اللَّاتينيّ ميشيل صبّاح (من مُعدِّي وثيقة الكايروس الفلسطينيّ والمناهِض للاحتلال الإسرائيليّ). كما لا يسعنا في هذا المجال إلّا أن نذكر كلًّا من نجيب العازوري وشكري غانم، ويعقوب الصروف

وفارس نمر (من مؤسِّسي مجلة «المقتطف» التي تخصّصت في البحوث العلميّة والفكريّة والأدبيّة الراقيّة وذلك منذ العام ١٨٧٦م) من لبنان والديبلوماسيّ المصريّ بطرس غالي (شَغِلَ منصب الأمين العام للأُمم المتَّحدة من الأعوام ١٩٩٢–١٩٩٦م، ليكون أوَّل عربيٍّ يتولَّى هذا المنصب الدوليّ الرفيع) من مصر. ونظرًا لهذا الدور المسيحيّ المتزايد في السياسة والثقافة، بدأت الحكومات العثمانيّة تحوي تباعًا وزراء من العرب المسيحيِّين ومنهم آل ملحمة في لبنان.

ح. الاقتصاد:

وفي المجال الاقتصاديّ، برز عددٌ من العائلات المسيحيّة ومنهم آل خازن وآل بسترس في الشام وآل السكاكيني، وآل غالي وآل ثابت في مصر.

٤) بزوغ فكرة القوميَّة العربيَّة:

إنّ السؤال الذي يطرح بظلاله علينا هو التالي: لماذا تبنَّى العربيُّ المسيحيُّ فكرة القوميَّة العربيَّة؟ وهل كان ذلك خدمة لمصالح الدول الاستعماريَّة في المنطقة والقضاء على فكرة الدولة الإسلاميَّة آنذاك أم بسبب إحساس المسيحيِّ بالانتماء إلى الأُمَّة العربيَّة التي عاش في ظِلِّها مئات السنين، والذي يعتبر نفسه جزءًا لا يتجزَّأ من مُكوِّناتها شأنه شأن العربيّ المسلم الذي يرتبط بها من خلال اللُّغة والتاريخ والتراث والعادات والتقاليد المشتركة؟

لقد نظر العربيُّ المسيحيُّ إلى الدين الإسلاميّ كمقوِّمٍ أساسيٍّ من مُقوِّمات الفكرة القوميَّة العربيَّة، وذلك من خلال اعتقاده بأنَّ عِزَّ الإسلام لن يعود له إلَّا بالعرب– لأنَّ مَن عمل على نشر الإسلام هم العرب – وبأنَّ الخِلافة يجب أن تكون حصرًا بيد المسلم العربيّ ليس غير. وقد أسَّس لفكرة القوميَّة العربيَّة عددٌ كبيرٌ من العرب المسيحيِّين، وأبرزهم ناصيف اليازجي وإبراهيم اليازجي وبطرس البستاني وسليمان البستاني وجبر ضومط وفرح أنطون وأديب إسحاق وفرنسيس مراش وأحمد فارس الشدياق (مارونيّ) ونجيب عازوري وغيرهم الكثير.

تمثَّلت طموحات العرب المسيحيِّين من خلال تبنِّي فكرة القوميَّة العربيَّة في تحقيق الوحدة العربيَّة ما بين بلاد الشام ومصر وبالعيش بسلام وعلى قدم المساواة مع العرب المسلمين، وذلك لبناء الدولة العربيَّة القائمة على أُسُسٍ من التقدُّم والتمدُّن الحديث ليصلوا إلى ما وصلت إليه الدول الأوروبيَّة من تقدُّمٍ وتطوُّرٍ على المستويات الاجتماعيَّة والاقتصاديَّة والثقافيَّة والسياسيَّة كافَّة. وتبنَّى العرب المسيحيُّون فكرة القوميَّة العربيَّة عبر تيَّاراتٍ مختلفةٍ إذ برزت أوَّلًا عبر التيَّار العروبيّ[٥٩٤]، ومن ثمَّ التيَّار العلمانيّ العروبيّ[٥٩٥]، وأخيرًا التيَّار الاشتراكيّ العروبيّ.[٥٩٦]

لعب العرب المسيحيُّون دورًا مُبكِّرًا وأساسيًّا في تشكيل الجمعيَّات والتنظيمات السياسيَّة القائمة على فكرة المساواة بين المسلم والمسيحيِّ العربيِّ لتحقيق العيش المشترك واستبعاد المذهبيَّة والطائفيَّة والتعصُّب الدينيّ من مشاعرهم وعقولهم، وتوحيد الأهداف القوميَّة بداية من التطلُّع إلى تحقيق ما وصل إليه الغرب من تمدُّنٍ وتقدُّمٍ عبر تبنِّي العلوم المعاصرة والابتعاد عن كلِّ ما هو تقليديٌّ في العلوم المختلفة. ومن ثمَّ التنظيمات السياسيَّة التي مهَّدت للتخلُّص من الحكم العثمانيّ في الأعوام ما بين ١٩٠٨–١٩١٤م. وعبر الجمعيَّات التي سعت إلى التخلُّص من الحكم العثمانيّ ما بعد العام ١٩١٤م.

إنَّ أغلب الدراسات التاريخيَّة الحديثة المتخصِّصة في تطوُّر فكرة القوميَّة العربيَّة توقَّفت عند الروَّاد من أمثال: عبد الرحمن الكواكبي (ت. ١٩٠٢م)،

[٥٩٤] التيَّار العروبيّ: يمكن تلخيص أبرز الموضوعات القوميَّة التي تطرَّق إليها العرب المسيحيُّون في كتابات عصر النهضة وعبَّرت عن الاتجاه العروبيّ بالموضوعات التالية: اللُّغة العربيَّة والتركيز عليها كوحدةٍ جامعةٍ بين العرب، وإحياء التراث العربيّ والتغنِّي بأمجاد العرب، المطالبة بخلافةٍ عربيَّة، التلازم بين الإسلام والعروبة والدعوة إلى التمرُّد على الدولة العثمانيَّة.

[٥٩٥] التيَّار العلمانيّ العروبيّ: الأُسُس التي ارتكز عليها هي: فصل الدين عن الدولة، الدعوة إلى حكمٍ ديمقراطيٍّ حرّ، التمدُّن والحريَّة.

[٥٩٦] التيَّار الاشتراكيّ العروبيّ: دعا المفكِّرون العرب المسيحيُّون إلى إنصاف الطبقات الاجتماعيَّة الفقيرة والعطف على حالتهم وكثيرًا ما كانت هذه الدعوات مصحوبة بتحذيرات من مخاطر الثورة الاجتماعيَّة وتسويغ هذه الثورة كوسيلةٍ أخيرةٍ لإقامة العدالة الاجتماعيَّة بالقضاء على التفاوت الصارخ في توزيع الثروات على أساس مكافأة العامل على عمله مكافأة مُنصفة. ومن خلال التنوير والأعمال الخيريَّة والتعاون في سبيل الخير العام.

وساطع الحصري (ت. ١٩٦٧م)، لكنَّهم لم يتوقَّفوا عند الشخصيَّات التي ساهمت في بلورة الفكرة القوميَّة، وعملت على إغنائها، على الرغم من الدور الفاعل والمؤثِّر الذي لعبوه في تحريك الفكرة القوميَّة من مستوى التفكير إلى مستوى التأسيس، ثمَّ إلى مستوى التبلور والتنظيم، **على الرغم من أهميَّة العرب المسيحيِّين – الروَّاد الأوائل – لغويِّين وصحفيِّين وسياسيِّين في بناء الفكرة القوميَّة العربيَّة، إلَّا أنَّهم لم يحظوا بالدراسة الكافية لإبراز الدور الذي لعبوه في تحريك الفكرة القوميَّة العربيَّة.**

خاتمة

إذًا، لقد ساهم العرب المسيحيُّون منذ منتصف القرن التاسع عشر للميلاد على نشر التعليم وتأسيس المدارس العربيّة، وطالبوا بتعريب التعليم والقضاء في البلدان العربيّة وإحياء اللغة العربيّة، وشاركوا في نقل مفاهيم النهضة الأوروبيّة والدولة الحديثة إلى العرب كمفاهيم الحرية والمساواة وتكافؤ الفرص والحق بالتعليم وتحديث الدولة، وأكّدوا اعتزازهم بعروبتهم وبانتمائهم القوميّ:

فنحن المسيحيّين العرب في علاقةٍ عميقةٍ مع العرب المسلمين، من لحمهم ودمهم، وإثنيَّتهم وقوميَّتهم، وقبائلهم وحضارتهم وثقافتهم وتقاليدهم، نتعايش منذ ألفٍ وأربعماية سنة جنبًا إلى جنبٍ مع الإسلام، ونتأثَّر بالإسلام تأثّرًا عميقًا جدًّا، ونتحمَّل عبر التاريخ مسؤوليَّاتٍ جسيمةً قوميّةً واجتماعيّة (من أقوال البطريرك غريغوريوس الثالث لحّام).

وعليه، فإنّ هذا الدور الرِّياديَّ المبكّر لحركة النهوض العربيّ لدى العرب المسيحيِّين يسمح لنا بالقول بأنّه **إذا كان العرب المسلمون قد قادوا الثورة العربيَّة والنهضة العربيَّة عسكريًّا، فإنّ العرب المسيحيّين كانوا روّاد هذه النهضة فكريًّا وثقافيًّا**، ولولا هؤلاء جميعًا لَمَا كانت الثقافة العربيَّة المعاصرة

على مثل صورتها التي عرفتها الحياة الثقافيّة العربيّة طوال أكثر من مئة عام، وعلى الأرجح أنّها كانت باهتةً وجافّةً ومتصحّرةً بلا رَواءٍ ونضارة. وهكذا فإنّ الشرق العربيّ قاد بمسلميه ومسيحيِّيه نهضةً ثقافيّةً وقوميّةً بوجه الاستبداد الذي شكَّلت ركيزته جمعية الاتِّحاد والترقِّي وسياسة التتريك، ورسخت هذه النهضة، كما يرى الأباتي بولس نعمان: «**المسيحيُّون العرب كأحد أعمدة المنطقة وليس كأقليّةٍ على هامشها**».

الفصل الثاني

دور العرب المسيحيِّين في الثورة العربيَّة الكبرى

(١٩١٦م)

١) الدور السياسيّ:

إمتدَّت الحرب العالميَّة الأولى (١٩١٤–١٩١٨م) وكانت العلاقات العثمانيَّة – العربيَّة تجتاز مرحلةً محفوفةً بالحَيرة والتردُّد، ذلك أنَّ دخول الإمبراطوريّة العثمانيّة الحرب إلى جانب الإمبراطوريّة الألمانيّة كان قد وضع الحركة العربيَّة أمام أخطارٍ جديدةٍ وكان طبيعيًّا أن يُفكِّر العرب في مصير البلاد العربيَّة في المشرق وكانت تلك الخطوة عاملًا أساسيًّا في تغذية الاتجاه نحو الاستقلال، وممّا أدَّى لتفاقم الوضع الخطوات التي اتَّخذها العثمانيُّون ضدَّ العرب في بلاد الشام من بعثرة الجنود والضباط العرب في مختلف أنحاء الدولة وجَبَهات الحرب وتشكيل الديوان العُرفيّ العسكريّ في عاليه (جبل لبنان) وتعقُّب رجالات العرب وشبابهم الذين برزوا على مسرح الحركة العربيَّة ونفي وتشريد طائفةٍ كبيرةٍ من رجال العرب وأسرهم. وأخيرًا حكم جمال باشا (١٩١٥–١٩٢٢م) في سوريَّة والمظالم التي ارتكبها بحقِّ رجالات العرب – حملة الإعدامات – والتي لم يُميِّز بها بين مسلمٍ ومسيحيّ، الأمر الذي شكَّل العامل الحاسم لإعلان الثورة ضدَّ العثمانيِّين، إذ كانت حافزًا للشريف حسين على بدء العمل بحسب ما تمَّ الاتفاق عليه مع قادة الجمعيَّتَين العربيَّتَين السريَّتَين: الجمعيَّة العربيّة الفتاة (١٩٠٩م) وجمعيَّة العهد (١٩١٣م) في الشام، والتي ضمَّت في عضويَّتها المسلم والمسيحيّ معًا إذ نصَّبت لنفسها أهدافًا جديدةً من السعي للاستقلال. وتتَّضح هذه الأهداف من خلال ميثاق دمشق سنة ١٩١٥م الذي تضمَّن مطالب الزعماء العرب من بريطانيا من أجل

المضي في الثورة، ومن ضمنها بالإضافة إلى مطلب الاستقلال إلغاء جميع الامتيازات الاستثنائيَّة التي مُنِحَت للأجانب بمقتضى الامتيازات الأجنبيَّة، عقد معاهدة دفاعيَّة بين بريطانيا والدولة العربيَّة المستقلَّة، تقديم بريطانيا وتفضيلها على غيرها من الدول في المشروعات الاقتصاديَّة. أمَّا من الناحية السياسيَّة فقد تعهَّد الشريف بإعلان الثورة العربيَّة وتعهَّدت بريطانيا بأمرَين واضحَين: الاعتراف بالخلافة العربيَّة حال قيامها، والاعتراف باستقلال العرب ضمن منطقةٍ معيَّنةٍ وحماية هذا الاستقلال.

هذه هي أهم الآراء التي كانت تجول في صدور متنوِّري العرب بعد بدء الإجراءات الإرهابيَّة التي قام بها جمال باشا والتي تَشارَك بها المسلمون والمسيحيُّون معًا، وبإعلان الثورة سنة ١٩١٦م تجاوز العرب مرحلة الأفكار النظريَّة إلى مرحلة العمل الجاد، وكان الهدف واحدًا، فقد ضمَّت قوَّات الثورة أبناء الجزيرة العربيَّة من الحجاز ونجد واليمن وأبناء سورية وفلسطين والعراق وقاتل فيها العرب المسيحيُّون جنبًا إلى جنبٍ مع العرب المسلمين أبناء جنسهم.

إنّ موقف العرب المسيحيِّين من الثورة العربيَّة شأنه في ذلك شأن موقف العرب المسلمين، وذلك لأنَّ الجمعيَّات العربيَّة التي مهَّدت السبيل للثورة ضمَّت في عضويَّتها المسلم والمسيحيّ معًا والقرارات التي صدرت عنها شارك في اتِّخاذها المسلم والمسيحيّ معًا. ومن الأسماء التي شاركت بالثورة: أمين يزبك، إميل الخوري، فريد الخازن، سعيد عمون، فؤاد سليم، نعيم الخوري، خليل السكاكيني[٥٩٧]، نعمان ثابت وأمين معلوف. وكان ذلك إمَّا من خلال الأعمال العسكريَّة أو القيام بأعمال الترجمة وتشكيل اللِّجان من أجل الدعاية للثورة في الخارج.

---

[٥٩٧] خليل السكاكيني: أديب ومُرَبٍّ فلسطينيّ مقدسيّ مسيحيّ. اهتمَّ باللُّغة والثقافة العربيَّة. ويُعتبر من روَّاد التربيَّة الحديثة في الوطن العربيّ الأمر الذي كان له أَثَرٌ كبيرٌ في تعليم عدّة أجيال. وكان عضوًا في المجمع اللُّغويّ بالقاهرة. إنّ تمسُّك خليل السكاكيني بعروبته دعاه لمطالبة كنيسة الروم الأرثوذكس في القدس إلى تعريب لغتها وتعريب الصلوات فيها وطالبها بأن لا يُصلَّى فيها باللُّغة اليونانيَّة وأن لا تُستخدم فيها إلّا اللُّغة العربيَّة، ونشر في هذا الصدد منشورًا سنة ١٩١٣م بعنوان: «النهضة الأرثوذكسيَّة في فلسطين». هذا الأمر دعا الكنيسة إلى إعلان إبعاده منها.

٢) الدور الثقافيّ والإعلاميّ:

تَمَثَّلَ الدور الثقافيّ والإعلاميّ للعرب المسيحيِّين فيما يخصّ الثورة العربيَّة الكبرى في الأشعار والقصائد التي قيلت في مدح الثورة كحدثٍ تاريخيٍّ والإشادة بأهدافها وقائدها. فالأشعار والقصائد التي قالها الشعراء العرب المسيحيُّون في الثورة دارت موضوعاتها حول الحض على الثورة، وتمجيد شهداء ٦ أيَّار ١٩١٦م، والتغنِّي بالقوميَّة العربيَّة، وإعلان تأييدهم لقيام الثورة، وأخيرًا مدح الشريف حسين بن علي قائد الثورة. ويأتي في طليعة هؤلاء الشعراء إيليا أبو ماضي إذ نشر الروح القوميَّة العربيَّة وحضَّ العرب على الثورة والاستقلال عن الأتراك، ومنهم رفيق رزق سلوم بقصيدته «صُبُّوا الدماء على قبري». وأخذ الشعراء يصفون المأساة ويرثون الشهداء ومنهم جورج أطلس، فارس الخوري، حليم دموس، رشيد سليم الخوري، بشارة الخوري وخليل مطران.

وفي مرحلةٍ لاحقةٍ شخَّصَ الشعر العربيّ هُويَّة الثورة العربيَّة القوميَّة ثمَّ ركَّز على هُويَّتها الدينيَّة، فالعروبة مقترنةٌ بالإسلام، والثورة قامت من أجل خدمة العرب والإسلام. ومن هؤلاء الشعراء أمين الريحاني وخليل السكاكيني الذي وضع نشيدًا وطنيًّا ولحَّنه وأصبح نشيد الثورة، ورشيد أيُّوب في قصيدته «شريف مكَّة» إذ كانت تحيَّةً أرسلها للشريف حسين عبَّرَ فيها عن فرحته بقيام الثورة وتأييده لها وإعجابه بقائدها. وأبرز الشعراء العرب المسيحيُّون هَيبة الشريف حسين الدينيَّة وغَيرته على الدين وتحريره للعرب وإنقاذهم من جرائم الاتِّحاديِّين ومنهم مراد الخوري، قسطنطين يني، أمين الشويري، إلياس طعمة، أسعد داغر، وغيرهم الكثير.

وطالما أنَّنا نتحدَّث عن العرب المسيحيِّين وليس عن «مسيحيِّين» في الوطن العربي، فهذا يعني أنّهم لم يأتُوا من خارجه كي يبدو دورهم في النهضة وكأنَّه مَكرُمةٌ أو مِنَّة، بل هم جزءٌ من حضارة هذه المنطقة وأحد أجنحتها، ودورهم لا يعدو كونه الدور الطبيعي الذي يُقدِّمه المواطن لوطنه. فهم مواطنون، لهم حقوق المواطنة وعليهم واجباتها، رغم الاجتهادات التي يُطلقها غُلاة التطرُّف،

وبغضّ النظر عن الظروف التي تحصل هنا وهناك وبين حينٍ وآخر. هنا يتجلّى الفهم الحقيقيّ لدور العرب المسيحيّين عندما يوضع في هذا السياق، ومن هذا المنطلق يصبح وجودهم ظاهرةً راسخة، وبهذا الشكل فإنّ حضورهم التاريخيّ والقوميّ يلتقي ويتفاعل مع حضور المسلمين جناح الأُمَّة الآخر ليَصُبَّ في خدمتها. وإذا كان الإقرار بهذا الدور لا يختلف عليه أحدٌ، لكن هناك اتّجاهان في تقويمه وخاصَّة ما يتعلَّق بتبنِّي المشروع القوميّ العربيّ والعروبة:

* الأوَّل، يؤيِّده عددٌ كبيرٌ من المسيحيِّين، وأنا منهم، ويرى أنَّ تمسُّك المسيحيِّين بالعروبة ودفاعهم عنها هو لأنَّ انتماءهم العربيّ سبق انتماءهم للمسيحيَّة، حيث أنَّ العرب وُجِدوا قبل المسيحيَّة ولا زالت القبائل العربيَّة بأسمائها المعروفة تتردَّد في كتب التاريخ. فقد استقبلوا الإسلام كوريثٍ للتراث العربيّ برحابة صدر دون أيّة مشاكل تُذكر، بل عاشوا معه وساندوه ودعموا مسيرته. تلك ليست مجرَّد خطابة، بل حقيقةٌ تاريخيَّة. وانتماؤهم هذا يُبرِّر لهم البحث عن المشروع السياسيِّ الذي يُحقِّق أهداف الأُمَّة، وقد تجسَّد بالمشروع القوميِّ العربيِّ الذي عبَّرَ، بكلِّ ما حمله من مفاهيم عن التحرُّر والحريَّة والعدالة والمساواة والتقدُّم والوحدة، عن الأهداف السياسيَّة لهذه الأُمَّة.

* أمَّا الاتجاه الآخر فيرى أنَّ حمل العرب المسيحيِّين لراية القوميَّة والعروبة جاء في مواجهة الإسلام داخل الدولة العثمانيَّة، ذلك أنّ المشروع القوميّ هو صناعةٌ غربيَّةٌ تبنَّاه هؤلاء لتبرير فصل الدين عن الدولة الذي يرفضه المسلمون ويؤكِّدون على التلازم بينهما، وأنَّ لهم انتماءاتٍ أخرى غير العروبة، لكنَّهم وَجدوا فيها الفضاء الواسع لتبرير دعوتهم. هذا الرأي يُشكِّل إجحافًا ليس بحقّ المسيحيِّين فقط، بل بحقِّ كلِّ العرب الذين تبنُّوا ودعموا هذا المشروع والذين لا يُشكِّل المسيحيُّون إلَّا جزءًا منهم .فالعرب المسيحيُّون جاؤوا من صُلب العمق العربيّ تراثًا وتاريخًا ولغةً وتوحيدًا .وكانوا إلى جوار بقيَّة مُكوِّنات الدولة العربيَّة الإسلاميَّة، الرافعة الحضاريَّة لتلك الدولة عبر تاريخها.

الفصل الثالث

العرب المسيحيُّون

وإشكاليّة التنوُّع والقبول بالآخر المختلف

دام الدور الرِّياديّ للعرب المسيحيِّين منذ منتصف القرن التاسع عشر حتّى خمسينيَّات القرن العشرين، حين بدأ يضمر ويتضاءل، إذ دخلت عواملُ عديدةٌ لتقود العرب المسيحيّين إلى هذه النتيجة، لعلَّ من أبرزها: تولّي النخب العسكريّة للسلطة السياسيّة في بعض البلدان وفرضهم نُظُمًا شموليّةً تتعارض والفكر اللِّيبراليّ الذي قامت عليه أفكار النهضة العربيّة، وتنامي الفكر القوميّ المنغلق الذي يتعارض والفكر القوميّ عند النهضويِّين العرب القائم على اعتبار «العروبة» انتماءً فكريًّا وحضاريًّا، وتنامي الفكر الإسلاميّ المتشدِّد الذي لا يتعامل بروح المساواة والتعاليم الإسلاميَّة مع الآخرين. وكانت النتيجة أن أُهمِلَ العرب المسيحيّون في الميدان السياسيّ، وقابله خوفٌ من جانب العرب المسيحيّين من طغيان هذا المـَد الجديد فعزلوا أنفسهم، وكان هذا خطأً كبيرًا.

فللكنيسة في المشرق العربيّ بشكلٍ عام، وفي فلسطين بشكلٍ خاص، بصمتها الجليَّة في الانحياز الدائم لقِيَم الحريَّة والعدالة والسلام والمساواة والتضامن الإنسانيّ، والمواطنون المسيحيُّون هم جزءٌ أصيلٌ من النسيج الاجتماعيّ والوطنيّ في المجتمع، وبدونهم تبقى لوحة الوطن منقوصة، وعِقْده مفروط، فهم ليسوا بأقليّةٍ أو طائفة، إنّما هم، كما قال عنهم السيّد المسيح، «ملح الأرض»، وهم حجارة الوادي الباقية، وأبناء الوطن المُخلِصين ومواطنوه المنتمون فعلًا وعملًا وإنجازًا، لا قولًا وشعارًا ووعودًا جوفاء. إذ كان للمواطنين المسيحيِّين – ولا زال في المشرق العربيّ – وللكنيسة في الوطن العربيّ دورٌ رياديٌّ ووطنيٌّ في الدفاع عن المشروع التحرُّريّ، وهي التي اصطفت دائمًا في جبهة التوَّاقين للحريَّة والعدالة، وحقّ الشعوب بالكرامة والمساواة والخبز والقلم والدواء وحريَّة الرأي والتعبير.

١) فلسطين:

كما أنّ الدور الكبير الذي تلعبه الكنيسة في فلسطين، بالتزامها بقضايا شعبنا ومواقف رجالها المتقدِّم تجاه حقوق شعبنا ومطالبه العادلة بالحريَّة والاستقلال، هو جزءٌ أصيلٌ من نضال شعبنا المستمرّ نحو الحريَّة والعدالة والسلام، وما وثيقة كايروس فلسطين، أو «لحظة الحقيقة»، التي أصدرتها مجموعةٌ من رجال الدين المسيحيّ في فلسطين، من مؤسِّسي لاهوت التحرير الفلسطينيّ، القائم على حريَّة الإنسان واحترام كرامته الإنسانيّة وحقّه بالحريَّة، والتي أَعلنت بشكلٍ جليٍّ غير قابل للشك بأنّ «الاحتلال العسكريّ لأرضنا هو خطيئةٌ ضدَّ الله والإنسان، وأنّ اللَّاهوت الذي يُبرِّر هذا الاحتلال، هو لاهوتٌ تحريفيّ، وبعيدٌ جدًّا عن التعاليم المسيحيّة، حيث إنّ اللاهوت المسيحيّ الحقّ هو لاهوت محبّةٍ وتضامنٍ مع المظلوم، ودعوةٌ إلى إحقاق العدل والمساواة بين الشعوب» إلّا انعكاسٌ للدور الرياديّ للكنيسة الفلسطينيّة في مسيرة التحرُّر الوطنيّ.

كما أنّ الحضور المسيحيّ في فلسطين يتخطّى حقائق النِسَب المئويّة من عدد السكَّان، ويتخطّى منطق الأرقام الصمّاء، إذ إنّ أحد أبرز الحقائق حول الوجود المسيحيّ في فلسطين هو أنّ نكبة شعبنا وتهجيره القَسريّ سنة ١٩٤٨م، ومن ثمَّ استكمال احتلال ما تبقّى من أرضنا الفلسطينيّة سنة ١٩٦٧م، هو السبب الرئيس لتراجع نسبة المواطنين المسيحيِّين؛ فقد أغلق المحتلّ عددًا من الكنائس، من بينها **كنائس بيسان وصفد وطبريَّة والبصَّة وكفر برعم وإقرث – التي ما زالت تشهد على سكَّانها الغائبين الحاضرين** – ممّا تسبَّب بعدم بقاء أي وجودٍ للعرب المسيحيِّين في هذه المناطق، نتيجة التهجير القسريّ الذي مارسه المحتلّ بحقِّ سكَّانها الأصليِّين. وبغضِّ النظر عن الطريقة التي يتمّ بها حساب أعداد ونِسَب المواطنين المسيحيِّين في فلسطين، وهل هي ٢,٤٪، أي ما يقارب المئتي ألف كما تشير الإحصائيَّات في الضفة الغربيَّة وقطاع

غزة والأراضي المحتلَّة سنة ١٩٤٨م، أم أنّهم مليونان استنادًا إلى الحقيقة التاريخيّة المرتكزة على حقّ شعبنا بالعودة لأراضيه التي هُجِّر منها قسرًا، بما فيهم المواطنون المسيحيّون في تشيلي، والبرازيل، والسلفادور، وأمريكا الوسطى، وكوبا، وغواتيمالا، ونيكاراجوا، والسلفادور، وبنما، وأوروبا، وأمريكا الشمالية، وإفريقيا، واستراليا، وباقي قارات ودول العالم، فإنّ الأهم من كلّ ذلك أنّ ما يُميِّز هذا الحضور، كونه نوعيًّا بامتياز، سواء كان داخل الوطن أو خارجه، إذ تُعتبر الكنيسة في فلسطين المُشغِّل الثاني بعد السلطة الوطنيّة الفلسطينيّة، حيث تُوفِّر اثني عشر ألف فرصة عمل، كما أنّ حوالي ٤٥٪ من مجموع المؤسَّسات والهيئات الأهليّة في فلسطين هي مؤسَّساتٌ مسيحيّةُ التمويل أو الإدارة أو التأسيس، كذلك هي المؤسَّسات الإنسانيّة التي تُدار من قبل الكنيسة في قطاع غزَّة، فإنّها تُقدِّم خدماتها للمسلمين والمسيحيِّين دون تمييزٍ أو محاباة، ممّا يلعب دورًا هامًّا في تحسين ظروف معيشة الأفراد، بالأخص الفئات الفقيرة والأكثر فقرًا. كما لعبت الكنيسة في فلسطين ولا زالت، دورًا كبيرًا في الدفاع عن عروبة فلسطين، نستذكر من رجالاتها المطران غريغوريوس حجّار، المطران الذي عُرِفَ بمواقفه المناهضة للانتداب والصهيونيّة – والذي لُقِّب بِـ«مطران العرب ومسيح الشرق»، والخوري يعقوب حنا من الرامة، والخوري الياس قنواني، والأب إبراهيم عيّاد من بيت ساحور، أحد المبادرين لعقد مؤتمر عروبة القدس سنة ١٩٤٩م، والذي مثَّل الموطنين المسيحيِّين فيه، والمطران لاحقًا إيليا خوري – مطران الطائفة الإنجيليّة الأسقفيّة العربيّة – الذي نفته إسرائيل إلى الأردن، والبطريرك ميشيل صبَّاح بطريرك القدس للاتين سابقًا، والمطران الأرثوذكسيّ عطالله حنا.

كما لعبت المرأة المسيحيّة ولا زالت، دورًا كبيرًا في مسيرة النضال الوطنيّ الفلسطينيّ، نستذكر منهنَّ: ميليا السكاكيني، التي شكَّلت مع زليخة الشهابي ثنائيًّا مسيحيًّا – إسلاميًّا، وأسَّستا أوَّل جمعيّةٍ نسويّةٍ في فلسطين سنة ١٩٢١م،

كان هدفها الرئيس نشر القضيَّة الفلسطينيّة، ورفض الانتداب البريطانيّ والتوسُّع الصهيونيّ في فلسطين. كما أنّ النجاحات التي يُحقِّقها المسيحيُّون الفلسطينيُّون في الخارج، هي نجاحاتٌ فلسطينيّةٌ بامتياز، فتقلُّد عددٍ من الفلسطينيِّين لمواقع متقدِّمة في الدول التي هاجروا إليها، مثل: كارلوس فاكوس رئيس جمهورية هندوراس الأسبق، وسيرجيو بيطار نائب رئيس جمهورية تشيلي، وجون سنونو حاكم ولاية نيو هامبشير الأمريكية سابقًا، وأنطونيو سقا رئيس السلفادور، هو أيضًا إنجازٌ للكلّ الفلسطينيّ دون شك.[٥٩٨]

٢) أقباط مصر:

فمن جانبهم، برهن أقباط مصر دائمًا على وحدة النسيج الوطنيّ، وبالأخصّ في أشدِّ اللحظات حِلكة من عمر الوطن، فكان للوطنيِّين المصريِّين من المواطنين الأقباط مواقف مُشرِّفة، ستبقى محفورةً في الذاكرة الوطنيّة للمصريِّين جيلًا بعد جيل، فمواقف ويصا واصف (ت. ١٩٣٠م) الذي كان رئيسًا للبرلمان المصريّ بين الأعوام ١٩٢٨–١٩٣٠م في عهد الملك فؤاد الأوَّل، والسياسيّ اللِّيبراليّ سينوت حنا (ت. ١٩٣٠م)، وقد نشر سلسلةً من المقالات المهمَّة تحت عنوان «الوطنيَّة دينُنا والاستقلال حياتنا»، وواصف غالي[٥٩٩] (ت. ١٩٥٨م)، ومكرم عبيد (ت. ١٩٦١م)، الرافضة للتهديد البريطانيّ لسعد زغلول في ٧ ديسمبر ١٩٢١م بضرورة إيقاف نشاطه التحرُّريّ، ومطالبه باستقلال مصر وشعبها، لم يكن استثنائيًّا أو مُستغرَبًا، كون أقباط مصر جزءًا أصيلًا من الحركة الوطنيّة المصريّة.

[٥٩٨] رائد الدبعي، «المواطنون المسيحيّون العرب: ملح الأرض» (مقالة إلكترونيّة)، موقع «أبونا»، كانون الثاني ٢٠١٣.

٥٩٩ واصف غالي: كان حريصًا على الوحدة الوطنيَّة بين المسلمين والأقباط، إذ أعلن عقب اغتيال والده سنة ١٩١٠م أنَّه حادثٌ فرديّ ولأسبابٍ سياسيَّةٍ وليست طائفيّة، ولذلك شجب فكرة عقد مؤتمرٍ قبطيٍّ سنة ١٩١١م، والذي رفضه من قبل والده بطرس غالي قبل اغتياله. وقد رشَّحه الأقباط لعضوية الوفد برئاسة سعد زغلول للمطالبة باستقلال مصر، وكان أوَّل قبطيٍّ ينضمُّ إلى الوفد المصريّ. اختير وزيرًا للخارجيَّة في أوَّل وزارةٍ شعبيَّةٍ برئاسة سعد زغلول (٢٨ يناير ١٩٢٤ – ٢٤ نوفمبر ١٩٢٤م)، ثمَّ تولَّى نفس المنصب في وزارة مصطفى النحاس الأولى (١٦ مارس ١٩٢٨– ٢٥ يونيه ١٩٢٨م)، وكذلك وزارة مصطفى النحاس الثانية (أوَّل يناير ١٩٣٠– ١٩ يونيه ١٩٣٠م)، ووزارة مصطفى النحاس الثالثة (مايو ١٩٣٦– ٣١ يوليه ١٩٣٧م)، ثمَّ تولَّى نفس المنصب في وزارة مصطفى النحاس الرابعة (أوَّل أغسطس ١٩٣٧– ٣٠ ديسمبر ١٩٣٧م).

كما أنّ تاريخ الحركة الوطنيّة المعاصرة في مصر، يبقى منقوصًا ما لم تشتمل صفحاته على سيرة الوطنيّ المصريّ مكرم عبيد، سكرتير حزب الوفد المصري، وصاحب المقولة الرائعة: «نحن مسلمون وطنًا ونصارى دينًا، أللهم اجعلنا نحن المسلمين لك، وللوطن أنصارًا. أللهم اجعلنا نحن نصارى لك، وللوطن مسلمين»، وهو الذي يُعتبر صاحب فكرة النقابات العمَّاليَّة وتكوينها في مصر، والذي كرَّس حياته للدفاع عن الحركة الوطنيَّة المصريَّة، فتعرَّض في سبيل ذلك للاعتقال والنفي على يد الاحتلال الإنكليزيّ. ولا يغفل عن بالنا الفريق فؤاد عزيز غالي أحد أبطال حرب أكتوبر سنة ١٩٧٣م (قادَ الفرقة ١٨ مشاة، ثمّ عُيِّنَ قائدًا للجيش الثاني الميدانيّ). ويأتي موقف البابا الراحل شنودة الثالث (ت. ٢٠١٢م) الرافض لاتفاقيّة السلام مع إسرائيل، ورفضه مصاحبة الرئيس الراحل أنور السادات في زيارته إلى إسرائيل سنة ١٩٧٧م، في ذات الإطار الملتزم وطنيًّا والرافض للعدوان والظلم والتسلُّط والتفريط، وهو القائل: «مصر تعيش فينا».

ومن البديهي أنّه لا يمكن الحديث عن النهضة الفنيّة في مصر، دون ذكر مؤسِّس المسرح المصريّ ورائد السينما المصريّة نجيب الريحاني (ت. ١٩٤٩م) ويوسف شاهين (ت. ٢٠٠٨م). كما أنّ مشاهد أقباط مصر وهم يحرسون المصلِّين المسلمين إبّان ثورة ٢٥ يناير/كانون الثاني في ميدان التحرير، وعناق الصَّليب والهلال، بل ووحدة الدم والمصير والتضحيَّة التي سطَّرتها دماء شهداء الثورة من المسلمين والأقباط، إلّا دليل جديد على الدور العظيم للكنيسة جنبًا إلى جنبٍ مع المسجد في رسم مستقبل مصر الجديدة.

٣) لبنان:

وللحركة الثقافيَّة والفنيَّة والوطنيَّة في لبنان نكهةٌ استثنائيّة، لها أبعادٌ خاصّة تتعدَّى حدود الوطنيّة والقوميّة، لتنطلق نحو آفاق العالميّة والإنسانيّة. فاسم لبنان ارتبط إلى حدٍّ كبيرٍ بجبران خليل جبران (ت. ١٩٣١م): «أنا مسيحيٌّ

ولي فخرٌ بذلك، لكنَّني أهوى النبيّ العربيّ، وأُكبِر اسمه وأُحبّ مجد الإسلام وأخشى زواله... **أنا أُجِلُّ القرآن ولكنّني أزدري مَن يتّخذ القرآن وسيلةً لإحباط مساعي المسلمين، كما أنّني أمتهن الذين يتّخذون الإنجيل وسيلةً للحكم برقاب المسيحيِّين**».

والذاكرة العروبيّة اليَقِظَة تأبى أن تتناسى الدور الطليعيّ لابن جبل لبنان أنطون سعادة (ت. ١٩٤٩م) مؤسّس الحزب السوريّ القوميّ الاجتماعيّ، الذي دعا لحركة مقاومةٍ قوميّةٍ شاملة، ردًّا على العدوان الصهيونيّ على فلسطين سنة ١٩٤٨م، ومؤلِّف كتاب «نشوء الأمم» الذي يُعتبر من أهم المؤلَّفات باللُّغة العربيَّة في علم الاجتماع في بدايات القرن العشرين، بعد انقطاع التراث العربيّ في هذا المجال بعد مؤلَّفات ابن خلدون. وقائمة المواطنين المسيحيِّين في لبنان تزخر بقائمة تطول من الطلائعيِّين الذين رفعوا اسم بلادهم، بل واسم الأُمَّة العربيَّة عاليًا.[٦٠٠]

٤) سوريَّة:

تُعتبر سوريَّة مهدًا للقوميّة العربيّة، ويعتبر المفكِّرون السوريُّون وفي مقدِّمتهم ميشيل عفلق وقسطنطين زريق، من أوائل مَن أسَّس للفكر القوميّ العروبيّ، ووضع أُسُسه الفلسفيّة، فقد لُقِّب قسطنطين زريق بـ«شيخ المؤرِّخين العرب»، و«المـُربي النموذجيّ»، و«مُرشد الوحدَويين»، و«داعية العقلانيّة» في الفكر العربيّ الحديث، وقد خلّف عددًا من المؤلَّفات التي لا زالت حيّةً بما تزخر به من أفكارٍ ومعلوماتٍ وقِيَم، من أبرزها: «الوعي القومي»، «معنى النكبة»، «أيّ غدٍ!»، «نحن والتاريخ»، «هذا العصر المـُتفجِّر»، «في معركة الحضارة»، «نحن والمستقبل» و«الكتاب الأحمر» الذي كتبه في مطلع الثلاثينات من القرن الماضي، والذي اعتُبر آنذاك ميثاقًا للقوميّة العربيّة.

[٦٠٠] نستذكر منهم: بيتر مدور الحاصل على جائزة نوبل في الطب سنة ١٩٦٠م، والياس خوري الحاصل على جائزة نوبل في الكيمياء سنة ١٩٩٠م، والموسيقار الياس الرحباني، وشارل العَشِيّ عالم الفضاء الذي يشغل منصب مدير مختبر الدفع النفاث في وكالة الفضاء الأميركية «ناسا».

إلّا أنّ فصول العروبة كاملها، ومواقف الحقّ أجمعها، وساحات الإنسانيّة بكلّ عصورها ورجالها، تبقى صمّاء ما لم يُذكَر فيها اسم فارس الخوري (ت. ١٩٦٢م)، رجل الدولة السوريّ المسيحيّ، وصاحب الهامة الشاهقة، والمواقف الزاخرة بالعِزَّة والكرامة والحقّ. فهو صاحب القول البليغ: «إنّ قضيَّة فلسطين لا تُحَلُّ في أروقة مجلس الأمن، ولكنّها تُحَلُّ على ثرى فلسطين»، إذ انتُخب المواطن المسيحيّ فارس الخوري رئيسًا للمجلس النيابيّ السوريّ سنة ١٩٣٦م ومرَّةً أخرى سنة ١٩٤٣م، وتولَّى رئاسة مجلس الوزراء السوريّ سنة ١٩٤٤م في بلدٍ ذو أغلبيّةٍ مسلمة، دون أن يثير نوازع الطائفيّة أو الاحتجاج في سوريَّة، في مشهدٍ يُثير فينا نوازع الحزن والغضب الشديدين على ما تشهده سوريَّة اليوم من قتلٍ يوميٍّ يأخذ منحًا طائفيًّا ومذهبيًّا بشكلٍ مضطرد.

تُعتبر سيرة فارس الخوري تلخيصًا لمسيرة المقاومة الواعية ضدَّ المحتل. فهو نموذجٌ للسياسيّ النقيّ، وللأديب البليغ، وللشاعر والإنسان والثائر، وكأنّه رجلٌ جمع في سيرته ياسمين الشام، وفي خطاباته صهوة خيول رجالها، وفي مواقفه ما يُحرِّك فينا حنينًا لزمنٍ جميل، نستحضر طيفه كلّما شعرنا بالعجز والضعف والفشل. فهو الأديب والمثقَّف وأحد مؤسِّسي معهد الحقوق العربيّ، والمجمع العلميّ العربيّ بدمشق، وهو الزاهد بالمنصب والجاه حينما تكون حريَّة شعبه هي الثمن، كما فعل سنة ١٩٢٦م باستقالته من وزارة المعارف احتجاجًا على استمرار الاحتلال الفرنسيّ لوطنه، وهو الدبلوماسيّ المتمرِّس، المتأهِّب دائمًا بضميرٍ يَقِظ، للدفاع عن قضايا شعبه وأُمَّته العربيّة، وكلّ قضايا الحقّ والإنسانيّة في العالم، ممّا حدى بجامعة كاليفورنيا لمنحه شهادة الدكتوراه الفخريَّة في مجال الخدمة الخارجيّة، وكلمته في الأمم المتحدة سنة ١٩٤٦م للمندوب الفرنسي، وقد جلس فارس الخوري في مقعده لخمس وعشرين دقيقة ممّا أشعره بالاستفزاز حينما قال: «سعادة السفير، جلستُ على مقعدك لمدَّة خمس وعشرين دقيقة فكدتَ تقتلني غضبًا وحنقًا، سوريَّة استحملت سفالة

جنودكم خمسًا وعشرين سنة، وآن لها أن تستقل». وسنبقى نشعر بالفخر بأنّ فارس الخوري هو أحد رجالات أُمَّتنا العربيّة، ممّا يُجدِّد فينا الثقة والأمل، وجميل أن يستلهم قادتنا من سيرته العَطِرَة، بعضًا من الكرامة والعِزَّة واستشراف المستقبل، هو ورفاقه من مسيحيِّي سوريَّة الوطنيِّين، الذين نستذكر منهم إسبر زغاري عضو مجلس قيادة الثورة السوريَّة ضدّ الاحتلال الفرنسيّ، والمطران إيلاريون كبّوشي مطران القدس الشريف، الذي يُعتبر أحد أبرز مُنظِّري الحقّ الفلسطينيّ في الخارج، والذي حكمت عليه محكمةٌ عسكريّةٌ إسرائيليّة في العام ١٩٧٤م بالسجن الفعلي لمدَّة اثني عشر عامًا، لانخراطه في المقاومة الفلسطينيّة.

٥) الأردن:

أ. التعدُّديَّة الدينيَّة في الأردن:

المسيحيَّة في الأردن (كما هي الحال في بقيَّة بلاد الشام الأخرى) ليست نتاج تبشير، بل هي النسخة الأصليَّة التي انتقلت إلى العالم الغربيّ. والمسيحيَّة لم تكن يومًا هدية الرجل الأبيض القادم من الغرب. وفي الدولة الحديثة للأردن التي رأت النور العام ١٩٢١م، لم يكن المسيحيُّون «أقليَّة»، بل كانوا جزءًا من الأكثريَّة العربيَّة التي يُعرِّفُ الأردن نفسه في دستوره للعام ١٩٥٢م بأنَّه جزءٌ منها كما جاء في المادة (١). وعندما يقول الدستور: «الإسلام هو دين الدولة» (المادة ٢)، فهذه ليست طائفيَّةً تعزلهم؛ فالإسلام ثقافةٌ وحضارة، وهو مُكوِّنٌ أساسيٌّ في شخصيَّة العربيّ المسيحيّ. إنّ المسيحيَّة الأردنيَّة «فسيفساء» شرق أوسطيَّة بامتياز؛ فهي قادمةٌ من مدن وقرى وبوادي الكرك وعجلون ومادبا والمفرق والسلط والبترا من ناحية، ومدن وأرياف فلسطين ولبنان وسوريَّة من ناحيةٍ أخرى. وهذا التنوُّع يعكس الوجه الآخر لقوَّة الدولة حينما يندمج الناس في هُويَّةٍ وطنيَّةٍ تتجاوز الأديان والطوائف، وتعيد تعريف الذوات بدون أن تنفيها.

ولا تختلف الطبيعة الاجتماعيَّة للمسيحيِّين الأردنيِّين عن أقرانهم المسلمين الأردنيِّين أبدًا. ومن الواضح أنَّه ليس للمسيحيِّين الأردنيِّين وجودٌ

مستقلٌّ بوصفهم طائفة دينيَّة، ولا هم ينظرون إلى أنفسهم باعتبارهم طائفة، ولا يتجسَّد حضورهم في كنيسةٍ أو كنائس، بل في عشائرَ كغيرها من العشائر الأردنيَّة. ولهذا يقول الأب رفعت بدر، عضو الاتحاد الكاثوليكيّ العالميّ للصحافة: «حتَّى مطلع القرن العشرين، كان المسيحيُّون في شرق الأردن ينتظمون ضمن عشائرَ تدين بالمذهب الأرثوذكسيّ، وهي تابعةٌ دينيًّا لبطريركية القدس للروم الأرثوذكس، التي تُنظِّم شؤونها وفقـًا للعرف العشائريّ كشقيقاتها وجاراتها القبائل العربيَّة المسلمة». إلى أن يقول: «وبقيام المملكة الأردنيَّة الهاشميَّة العام ١٩٤٦م، دخلت إلى المجتمع الأردنيّ المسيحيّ العشائريّ التقليديّ عناصر التحديث، وهي مدارس وإرساليَّات كنائس أخرى ككنيسة الروم الكاثوليك القادمة من دمشق والجليل، وكنيسة اللَّاتين القادمة من بطريركيَّتهم في القدس، وكنائس بروتستانتيَّة آتية غالبًا من فلسطين. فاعتنق قسمٌ من هذه العشائر الأرثوذكسيَّة مذاهب مسيحيَّة أخرى.»[٦٠١] وعلى كلّ حال، وكما يقول الكاتب الصحفيّ الأردنيّ–المسيحيّ ناهض حتّر: «يكره أبناء العشائر المسيحيَّة أيّ إشارةٍ تمسُّ بعروبتهم الصافية أو بأردنيَّتهم الأصيلة، فينفرون من الكلام عن «التعايش» و«التعدُّديَّة» و«التسامح» وما يشبه ذلك من مصطلحاتٍ ليبراليَّةٍ لا تُفهَم ولا تَعكس حقائق البنية الاجتماعيَّة الأردنيَّة التي تدور مدار العشيرة والكُتَل العشائريَّة، وتندغم في سياق مشروعٍ وطنيٍّ لا مكان فيه إلّا لهُويَّةٍ واحدةٍ هي الهُويَّة الأردنيَّة العربيَّة الممتدَّة في التاريخ والمتجذِّرة في الجغرافية من الغساسنة وورثتهم الأُمويِّين حتَّى حلف البلقاء والدولة الأردنيَّة الحديثة».

باختصارٍ شديد، تُقرأ المسيحيَّة الأردنيَّة «كنموذجٍ لازدهار الثقافات الفرعيَّة» داخل بيئةٍ ثقافيَّةٍ إسلاميَّةٍ مفتوحة. وهي البيئة التي تجعل من زيارة قداسة الحبر الأعظم للأردن العام ٢٠٠٩ عيدًا وطنيًّا لكلّ الأردنيِّين، ليس من أجل قداسته فقط، بل تعبيرٌ عن احترامٍ للمسيحيَّة الأردنيَّة بوصفها جزءًا أصيلًا من النسيج الاجتماعيّ الوطنيّ.

---

[٦٠١] رانيا تادرس، «مسيحيُّو الأردن: حريّة دينيّة وحضور سياسيّ واجتماعيّ»، مجلّة إيلاف، كانون الثاني (٢٠١١) <www.elaph.com>.

ب. المسيحيُّون، حظوةٌ ملكيَّةٌ مستمرَّة:

يمكن القول بدون تردُّدٍ إنّ للمسيحيِّين موقعًا متميِّزًا في الأردن على جميع المستويات. وتبرز المبادرات والخطابات الملكيَّة، والتشريعات والسياسات المطبَّقة على أرض الواقع، لتؤكِّد هذه الحقيقة. فمنذ اعتلاء الملك عبدالله الثاني العرش العام ١٩٩٩م، برزت للوجود ثلاثُ مبادراتٍ ملكيَّةٍ تدعو إلى التعايش والتسامح والتآخي الدينيّ، ليس فقط بين مُكوِّنات الدولة والمجتمع الأردنيّ (الإسلاميَّة والمسيحيَّة)، بل والأسرة الدوليَّة (الغرب والإسلام). والمبادرات الثلاث هي:

* **رسالة عمَّان:** بعد أحداث ١١ أيلول ٢٠٠١م، برزت مبادرة «رسالة عمَّان» العام ٢٠٠٤م، والتي تُعَدُّ أهمّ مبادرةٍ عربيَّةٍ تجاه الآخر (المسيحيّ والغربيّ). فقد أُعلن عن «رسالة عمَّان» في أحد مساجد عمَّان بمبادرةٍ من العاهل الأردنيّ الملك عبدالله الثاني، وبحضور عددٍ كبيرٍ من كبار علماء العرب والمسلمين في ليلة القدر من شهر رمضان التي وافقت ٩ تشرين الثاني ٢٠٠٤م. وكان هدف الرسالة توضيح الأعمال التي تُمثِّل الإسلام من تلك التي لا تُمثِّله، وتوضيح حقيقة الإسلام وقِيَمه القائمة على حسن النية والاعتدال والسلام.

* **كلمة سواء:** مبادرةٌ بدأت باعتبارها رسالةً مفتوحةً كتبها ثمانٍ وثلاثين داعية إسلاميًّا في ١٣ تشرين الأوَّل ٢٠٠٦م إلى كبار رجال الدين المسيحيّ بعد شهرٍ من خطاب البابا بيندكتس السادس عشر الذي اعتبره المسلمون لا يليق بالاحترام المفترض بين الإسلام والمسيحيَّة، ولتؤسِّس بذلك مبادرة برعاية مؤسَّسة آل البيت للفكر الإسلاميّ في الأردن تدعو إلى السلام والتعايش بين المسلمين والمسيحيِّين، وإيجاد أرضيَّةٍ مشتركةٍ بين المعتقدَين قائمة على وصيَّتَين: حبّ الله، وحبّ الجوار. ويتم عقد لقاءات دورية لتفعيل الحوار الإسلاميّ–المسيحيّ. ووقع على هذه الوثيقة مائةٌ وثمانٍ وثلاثون شخصيّةً دينيّةً وسياسيّةً مسلمة.

* **الأسبوع العالميّ للوئام بين الأديان:** أَطلق الملك عبدالله الثاني هذه المبادرة في الجمعيَّة العامَّة للأمم المتحدة في أيلول ٢٠١٠م، وتبنَّتها الجمعيَّة من خلال تخصيص الأسبوع الأوَّل من شهر شباط من كلّ عامٍ أسبوعًا للوئام بين أتباع الأديان. والهدف من هذه المبادرة، كما يقول مدير مركز التعايش الدينيّ في عمَّان الأب نبيل حدَّاد، هو: «مواجهة العنف والكراهية، والدعوة لاستخدام الحوار الإيجابيّ ونشر ثقافة الاحترام المتبادل وقبول الآخَر، خاصَّة في ظِلّ ما يجري حاليًا في كثيرٍ من المجتمعات من عنفٍ طائفيّ وغيابٍ للتسامح الدينيّ».
* **التحديَّات التي تواجه المسيحيِّين العرب:** إفتُتِح هذا المؤتمر بالعاصمة الأردنيَّة عمَّان في ٣ أيلول ٢٠١٣م لمناقشة التحديَّات التي يواجهها المسيحيُّون في منطقة الشرق الأوسط، وذلك بمشاركة رجال دين مسيحيِّين من مختلف دول المنطقة العربيَّة. وقال الملك عبد الله الثاني عند استقباله المشاركين في المؤتمر إنّ منطقة الشرق الأوسط تواجه حالةً من العنف والصراع الطائفيّ والمذهبيّ والعقائديّ، مؤكِّدًا أنّ هذه التحديَّات والصعاب المشتركة التي يواجهها المسلمون والمسيحيُّون تستدعي تضافر الجهود والتعاون الكامل لتجاوزها. كما دعا الملك الأردني - في بيانٍ صادرٍ عن الديوان الملكيّ - المشاركين إلى تعزيز مسيرة الحوار بين الأديان، والتركيز على تعظيم الجوامع المشتركة بين أتباع الديانات والمذاهب.

تتَّضح أهميَّة هذه المبادرات بأنّ صاحبها هو الملك عبدالله الثاني، أحد أعضاء العائلة الهاشميَّة التي تعود في نَسَبها إلى النبي محمّد. كما أنّ التعايش المسيحيّ - الإسلاميّ في الأردن يُعطي دفعةً قويَّةً لتطبيقٍ فعليٍّ لأفكار هذه المبادرة. ولا شكّ أنّ الصورة التي يحظى بها الأردن في الغرب تُعزِّز من مصداقيَّة هذه المبادرات، ولا سيِّما أنَّ الأردن يسعى إلى قيادة «الدبلوماسيَّة العربيَّة» لشرح وجهات النظر العربيَّة وتفسيرها دوليًّا، سواء على الجانب السياسيّ؛ كعمليَّة السلام مع إسرائيل، أو على الجانب الدينيّ عبر «رسالة

عمَّان» خصوصًا التي تحاول أن تُجدِّد «العقد الإنسانيّ» بين العالم العربيّ والإسلاميّ من جهة، والعالم الغربيّ المسيحيّ من جهةٍ أخرى.

ج. الهاشميُّون بين الخطاب الدينيّ وسياسة التنوُّع:

بناءً على التداخل بين ما هو سياسيٌّ ودينيٌّ في طبيعة النُظُم السياسيَّة في الشرق الأوسط ومنها الأردن، لا تُخفي القيادة الأردنيَّة رغبتها في أن تؤدِّيَ دورًا في علاقة الإسلام بالأديان الأخرى، وبخاصّةٍ المسيحيَّة منها. فها هو الحسين بن علي الهاشميّ (ت. ١٩٣١م)، شريف مكَّة وقائد الثورة العربيَّة الكبرى سنة ١٩١٦م، يؤكِّد في مراسلاته (المؤرَّخة في ١٩١٥/١١/٥م) لهنري مِكماهون – Henry McMahon (المعتمَد البريطانيّ في مصر، ت. ١٩٤٩م) على عروبة ولايات حلب وبيروت بالقول: «إنّها ولاياتٌ عربيَّةٌ محضة، ولا فرق بين العربيّ المسيحيّ والعربيّ المسلم، فإنَّهما أبناء جدٍّ واحد.»[٦٠٢] وقد أكَّد ابنه الملك فيصل الأوَّل (ت. ١٩٣٣م)، ملك سوريَّة، هذه الحقيقة من خلال خطابٍ له في حلب في ٨ تشرين الثاني (نوفمبر) ١٩١٨م بالقول: «إنَّني أُكرِّر ما قلته في جميع مواقفي بأنّ العرب كانوا قبل موسى وعيسى ومحمَّد، وأنَّ الديانات تأمر في الأرض باتِّباع الحقّ والأخوَّة. وعليه، فمَن يسعى لإيقاع الشقاق بين المسلم والمسيحيّ والموسويّ (اليهوديّ) فما هو بعربيٍّ».

ومع تأسيس إمارة شرق الأردن العام ١٩٢١م على يد الأمير عبدالله الأوَّل بن الحسين (ت. ١٩٥١م)، نجح الأمير في بناء قاعدة من العلاقات مع أهالي الإمارة من مسلمين ومسيحيِّين على اختلاف طوائفهم. إذ تمَّ في عهد الإمارة بناء الكنائس، وازداد عدد المدارس التابعة للطوائف المسيحيَّة، وكلّها أمورٌ تشير إلى سياسة التسامح والاعتدال والوَسَطِيَّة التي أطلقتها شعارات الثورة العربيَّة الكبرى. وقد ترسَّخت سياسة الاعتدال والوسطيَّة «رسميًّا» في عهد الملك طلال بن عبدالله (حكم من: ١٩٥١–١٩٥٢م) الذي صدر في عهده العام ١٩٥٢م

[٦٠٢] الموسوعة الفلسطينيّة، «الحسين – مكماهون (مراسلات)» <www.palestinapedia.net>.

الدستور الأردنيّ الذي ما يزال معمولًا به إلى الآن. وقد جاء هذا الدستور معبِّرًا عن المظاهر الديمقراطية والمساواة والعدالة واحترام حقوق الإنسان؛ فالفقرة الأولى من المادة (٦) منه تقول: «الأردنيُّون أمام القانون سواء، لا تمييز بينهم في الحقوق والواجبات وإن اختلفوا في العِرق أو اللُّغة أو الدين». وجاء الميثاق الوطنيّ لعام ١٩٩١م ليوضح ما جاء في الدستور بالقول: «الأردنيُّون رجالًا ونساءً أمام القانون سواء، لا تمييز بينهم في الحقوق والواجبات وإن اختلفوا في العِرق أو اللُّغة أو الدين». كما لم يحرم هذا الدستور الأقليّات العِرقيَّة أو الدينيَّة من حقوقها وامتيازاتها، بل راعى أن يُقدِّم لها الحماية المطلوبة كما تُبيِّن المادة (١٤) من الدستور التي تنصُّ على أن «تحمي الدولة حريَّة القيام بشعائر الأديان والعقائد طبقًا للعادات المرعيَّة في المملكة»، الأمر الذي عاد الميثاق الوطنيّ لعام ١٩٩١م وفسَّره بدعوته «لترسيخ قِيَم التسامح والموضوعيَّة واحترام معتقدات الغير». ومن جهةٍ أخرى، جاءت المادة (١٩) من الدستور لتؤكِّد «حقّ الجماعات في تأسيس مدارسها والقيام عليها لتعليم أفرادها.»[٦٠٣]

وانتهج الملك الراحل الحسين بن طلال (حكم من: ١٩٥٢–١٩٩٩م) في سياسته مبادئ الاعتدال والوسطيَّة، حتّى إنَّه كرَّس هذا المنهج على المستويَين العربيّ والعالميّ. وتوَّجَ الحسين أفكاره بتأسيس مؤسَّسة آل البيت للفكر الإسلاميّ سنة ١٩٨٠م؛ إذ ساهمت هذه المؤسّسة، عبر ربع قرنٍ من الزمن، في رعاية الحوار الإسلاميّ – المسيحيّ الذي عُقِدَ في عمَّان، في سبيل التوفيق بين الأفكار والتقارب بين أصحاب الديانات.

إستمرّ الملك عبد الله الثاني بن الحسين في انتهاج سياسة أسلافه الهاشميّين في الانفتاح واحترام المبادئ الإنسانيّة للآخر المختلف وحريتّه في العقيدة والعبادة. ففي ٢٠١٦/٤/١١، أصدر الديوان الملكيّ الهاشميّ بيانًا أعلن فيه أنّ جلالة الملك عبد الله الثاني بن الحسين تبرّع، وعلى نفقته الخاصّة، بترميم

---

٦٠٣ «الدستور الأردنيّ» – أنظر موقع المجلس القضائيّ الأردنيّ الإلكترونيّ <www.jc.jo>.

القبر المقدّس، قبر السيّد المسيح، في كنيسة القيامة في القدس الشريف. إنّ هذه المكرمة الملكيّة السامية تضيف عزّةً وكرامةً إلى سجل العائلة الهاشميّة الذهبيّ، وهي بذرةٌ من بذار الخير الهاشميّ، وهي تعبيرٌ عن أخلاقيات العيش المشترك بين أتباع الديانتين السماويّتين المسيحيّة والإسلاميّة. كما تجدر الإشارة إلى أنّ هذه المكرمة الملكيّة تأتي في سياق الذكرى المئويّة الأولى للثورة العربيّة الكبرى، التي ساهم فيها العرب المسيحيّون.

* **المعهد الملكيّ للدراسات الدينيّة:** أسّسه صاحب السمو الملكيّ الأمير الحسن بن طلال في عمان سنة ١٩٩٤. وقد أنجز هذا المعهد برامجَ ونشاطاتٍ كثيرةً دوليّةً وإقليميّةً ومحلِّيَّةً تمثَّلت بمؤتمراتٍ وندواتٍ ولقاءاتٍ وحلقاتٍ نقاشيّة، وأصدر دوريّاتٍ وكتبًا متميِّزةً في هذا المجال، هدفت جميعها إلى تعميق الفهم المتبادل بين الأديان والثقافات والمؤسَّسات الدينيّة والثقافيّة والحضاريّة، على المستويَين الاقليميّ والعالميّ، وبكافّة المجالات التي للشأن الدينيّ تأثيرٌ فيها، وخاصّةً تلك المتعلِّقة بالمسيحيّة في العالمَين العربيّ والإسلاميّ، بوصفها مُكوِّنًا أساسيًّا من مُكوِّنات الثقافة والحضارة العربيّة، وتعزيز التنوُّع الاقليميّ من أجل الحدّ من التوتُّرات السائدة في الشرق الأوسط، والتصدِّي للتطرُّف والإرهاب.

ويجدر بنا أن نقرأ باهتمامٍ فكر الأمير الحسن بن طلال، الذي ترجم وعيه بهذه الوسطيَّة والاعتدال في مؤلَّفه المتميِّز: «المسيحيَّة في العالم العربيّ»، والمنشور بالإنجليزيَّة في لندن سنة ١٩٩٥م، وتُرجِم إلى العربيَّة. وقد ختم الأمير حسن كتابه مُوجِّهًا خطابه إلى العرب المسيحيِّين قائلًا: «يُخطئ المسيحيُّون العرب أشدّ الخطأ إذا شعروا بالخوف من مستقبل التطوُّرات في العالم العربيّ، وكذلك يُخطئ كلُّ مَن يُعبِّر عن مخاوف قد تُهدِّد مستقبلهم.»[٦٠٤] إذ أسَّس سمو الأمير الحسن بن طلال وقاد على مدى عقودٍ حواراتٍ على مستويَّاتٍ عالميَّةٍ

[٦٠٤] عيسى دياب (القسّ)، «المسيحيُّون المشرقيُّون من هاجس العدد إلى ديناميّة الحضور»، موقع بنت جبيل (لبنان)، أيّار (٢٠١٣) <www.bintjbeil.com>.

في التعايش الدينيّ، وقدَّم دراساتٍ تُعَدُّ من أهمّ ما وُثِّقَ عن المسيحيِّين العرب.

د. الدور الوطنيّ للمسيحيِّين الأردنيّين:

على أرض الواقع، يكفي أن نشير إلى أنّ النظام السياسيّ في الأردن يُعطي للمسيحيِّين تسعة مقاعد في البرلمان الأردنيّ الذي يتشكَّل من مائةٍ وخمسين نائبًا، على الرغم من أنّ نسبتهم الديموغرافيَّة لا تتجاوز ٤٪. وإضافةً إلى الحصة المحدَّدة في مجلس النواب، حافظ المسيحيُّون على حضورٍ مؤثِّرٍ في السياسة؛ فوصلوا إلى مناصب عليا في الدولة (نائب رئيس وزراء، وزراء بلاط وخارجيَّة...) والأحزاب والنقابات. وبموازاة ذلك، يتمتَّع المسيحيُّون بثقلٍ اقتصاديٍّ في الشركات والمصارف، وبثقلٍ فكريٍّ في الجامعات والصحافة. كما أنّ لهم حضورًا مُهمًّا في الحياة الثقافيَّة، عندما أخذوا على عاتقهم منذ النصف الثاني من القرن التاسع عشر للميلاد مُهمَّة الحفاظ على اللُّغة العربيَّة كلغةٍ قوميَّة وإبراز مميِّزاتها والاحتماء بها في ظِلّ الوجود العثمانيّ، من خلال تكوين الجمعيَّات الأدبيَّة والفكريَّة، التي أخذت على نشر الثقافة العربيَّة وإحياء الفكر والأدب (كما سنرى ذلك في فصولٍ لاحقة). ولعلّ الخطوة الأخيرة المتمثِّلة في تدشين جامعة مادبا سنة ٢٠١٠م التي ترعاها الكنيسة الكاثوليكيَّة تُعَدُّ استمرارًا لهذا الحضور.

إذًا، تحتاج المسيحيَّة الأردنيَّة، وسط حالة فقدان الوزن التي يُعانيها الشرق الأوسط وتداعي الصراعات من كلّ جهةٍ إلى قراءةٍ متأنِّية، لفهم العمق الحقيقيّ للثقافة الإسلاميَّة وأنماط التعايش والاندماج التي تنتهجها المجتمعات نفسها حينما تعلو رابطة المواطنة على أيّ رابطةٍ أخرى. يؤكِّد الأب رفعت بدر أنّ «الملك عبدالله الثاني والحكومات الأردنيَّة المتعاقبة تحافظ بكلّ اهتمامٍ على أماكننا المسيحيَّة المقدَّسة في الأردن، وبنوعٍ خاصٍّ على مقام النبي موسى في جبل نيبو، ومقام النبي إيليا، وموقع استشهاد يوحنا المعمدان في مكاور، وموقع عُمّاد السيِّد المسيح، حيث تفضَّلت الحكومة ومنحت مجَّانًا لعددٍ من

الكنائس مواقعَ لإقامة الأديرة والكنائس.»[٦٠٥]

وعلى كلّ حال، وبصرف النظر عن حجم أو نسبة ظاهرة الهجرة المسيحيَّة من الشرق عمومًا والأردن خصوصًا، فإنَّ وقفةً عربيَّةً مسلمةً باتت ضرورةً حتميَّةً للدفاع عن هذا المكوِّن العربيّ الذي لا يستغنى عنه، أي الحضور العربيّ المسيحيّ الفاعِل والإيجابيّ في المنطقة. وهي وقفةٌ لا يُعبَّر عنها بأبلغ ممّا جاء على لسان **الملك عبدالله الثاني** لدى استقباله في ١٢ آذار ٢٠١٢م البطريرك المارونيّ مار بشارة بطرس الراعي: «إنّ المسيحيِّين العرب جزءٌ أصيلٌ من الحضارة العربيَّة الإسلاميَّة، ويجب أن نعمل جميعًا على المحافظة على تعزيز الوجود المسيحيّ والحدِّ من هجراتهم، ولاسيّما من فلسطين وبعض الدول العربيَّة التي تشهد عدم استقرار.»[٦٠٦]

«ينصّ الدستور الأردنيّ في المادَّة الأولى على أنّ دين الدولة هو الإسلام». فمن الطبيعيّ أن تتضمَّن المناهج التعليميَّة في المدارس والجامعات مواد حول تعاليم مبادئ الديانة الإسلاميَّة بحيث يتمكَّن المواطن الأردنيّ بغضّ النظر عن ديانته سواءً كان مسلمًا أم مسيحيًّا من التعرُّف والاطِّلاع على تعاليم هذا الدين، وبالتالي فإنّ المواطن الأردنيّ المسيحيّ ومن منطلق مواطنته سيتعرَّف إلى الثقافة الإسلاميَّة بصورةٍ جيّدةٍ وتساعده في إيجاد نظرةٍ تكامليَّةٍ وثقافيَّةٍ متقاربة مع مجتمعه ومواطنيه من الأغلبيَّة المسلمة، وهذا أمرٌ يجعله أكثر وعيًا وتفهُّمًا واقترابًا من الثقافة التكامليَّة. فالمسيحيُّون الأردنيُّون يعرفون ثقافة المسلمين بالتفصيل، ويتعايشون معهم ومع طقوسهم الخاصَّة بالمناسبات العربيَّة الإسلاميَّة وخلال شهر رمضان والأعياد الدينيَّة، **وبالمقابل فإنَّ المسلمين الأردنيِّين أمام مشكلةٍ حقيقيَّةٍ تحتاج إلى دراسةٍ تكمن في أنّ المسلم الأردنيّ لا يعرف الكثير عن المواطنين المسيحيِّين أو حتَّى عن الديانة المسيحيَّة وهنا**

---

[٦٠٥] تادرس، م.س.

[٦٠٦] موقع جريدة الرأي الأردنيّة الإلكترونيّ، «المسيحيُّون العرب جزءٌ أصيلٌ من الحضارة العربيّة الإسلاميّة» <www.alrai.com>.

تحدث الفجوة، الأمر الذي يضع المدارس والجامعات والمنتديات الفكريّة أمام مسؤوليَّةٍ حقيقيَّةٍ تكمن في تعميق معرفة المواطن الأردنيّ المسلم بالثقافة الدينيَّة لمواطنه المسيحيّ.»[٦٠٧]

إنّ هذه الدراسة ضروريَّةٌ لأنَّها تُمثِّل «معرفة الذات» أي معرفة المجتمع الأردنيّ بمكوِّناته. و«الذات» هنا لا تُمثِّل «الآخر»، لأنّ المسيحيّ الأردنيّ ليس «الآخر»، وهي مسألةٌ لا يجوز التهاون بها أو القبول بترسيخها في عقول أجيالنا؛ فالمسيحيّ في الأردن ابن هذه الأرض بمكوِّناتها قبل الإسلام، فقد تعرَّبت منطقة شرقي الأردن قبل الإسلام بقرون، ودولة الغساسنة العرب امتدَّت على مساحات شرقي الأردن، وكانت القبائل العربيَّة تُعمِّر هذه المنطقة، وعندما جاء العرب المسلمون وفتحوا بلاد الشام، كانت هذه القبائل التي اعتنقت المسيحيَّة على هذه الأرض، وكانت التجارة وأسواق العرب الموسميَّة تُقرِّب هذه القبائل وتجمعها، وعند الفتح ظَلَّ أهالي البلاد على أرضهم، واحتفظوا بدينهم في ظِلِّ الدولة الإسلاميَّة على امتداد العصور منذ صدر الإسلام وحتَّى اليوم، وارتبطوا بهذه الأرض ارتباطًا مكينًا.

خاتمة:

من هنا نؤكّد على أنّ الرواية العربية تبقى منقوصة الفصول، والحقائق تبقى مُشوَّهةً مُحرَّفةً ما لم تُكتب بكامل تفاصيلها، التي يُعتبر الحضور المسيحيّ أحد أبهى صورها وأكثرها وضوحًا، **حضورٌ هامّ يُشكِّل إضافةً تتخطّى فلسفة الوجود العدديّ، إلى الحضور النوعيّ والمساهمة الفاعلة في مسيرة التحرُّر والبناء والتنمية.** فالنتيجة التي نخلص منها هي أنَّ تراجع الدور العربيّ المسيحيّ لم يخدم الأمة العربيّة، لأنّه أفقدها عنصرًا نشيطًا ومفكِّرًا وعاملًا في حركة بناء الوطن العربيّ. وإذا كان البعض من قليلي الخبرة في الحياة العامَّة

---

[٦٠٧] باسم صالح الخلايلة، «المسيحيُّون الأردنيُّون، أصالةٌ عربيَّةٌ في بلد نموذج يُحتذى في التعايش»، موقع «أخبار البلد» – الأردن، أيلول (٢٠١٣) <www.albaladnews.net>.

والذين تحكمهم مصالحَ ذاتيّةً أو نظرةً فكريّةً ضيّقة، قد يجدون هذا التراجع مفيدًا لهم ولأفكارهم، فإنَّ الأكثريّة المستنيرة من الشعوب العربيّة والشعوب المتآخية معها تعرف مدى الخسارة التي لحقت بهذه الشعوب وبمصالحها الوطنيّة، بل وبحقوقها أمام القوى المعادية.

فعلى سبيل المثال: ماذا كسب الفلسطينيّون من تراجع الدور العربيّ المسيحيّ في حركة النضال الوطنيّ الفلسطينيّ؟ ولماذا يتمُّ تغييب القيادات العربيَّة المسيحيَّة أو تهميشها؟ وهل كانت الحركة التحرُّريّة الفلسطينيّة أقوى أم أضعف بوجود كمال ناصر وجورج حبش ونايف حواتمة وحنان عشراوي؟ أستطيع أن أجزم بأنّه لو أُعطِيَ للفلسطينيِّين المسيحيِّين دورٌ أكبر لاستطاعوا تحقيق ما فشل فيه مَن يتصارع الآن على سلطةٍ وهميّة.

وفي مصر، ألم يساهم تغييب العنصر القبطيّ عن العمل العامّ في خلق بوادر فتنةٍ طائفيّةٍ يستغلُّها أعداء مصر العربيّة؟ ألم يساهم هذا التغييب في ضعف الأداء الحكوميّ؟ ألم يساهم هذا التغييب في تمكين القوى الغريبة في تشجيع الدعوة لتكوين دولةٍ قبطيّة؟ تلك التي رفضتها الكنيسة والغالبيّة الساحقة من أقباط مصر بإحساسٍ وطنيٍّ عالٍ، مؤكِّدين انتماءهم العربيّ وتمسُّكهم بوحدة الأراضي المصريّة.

إنَّ الدعوة لتجديد الدور العربيّ المسيحيّ في تحقيق نهضةٍ عربيَّةٍ جديدة موجَّهةٌ إلى العرب المسيحيِّين أنفسهم، فهي رسالتهم كعربٍ وكمسيحيِّين، وموجَّهةٌ إلى العرب المسلمين لأنّها تخدم مستقبلهم، وموجَّهةٌ إلى المسيحيِّين غير العرب لأنّها تشاركهم الحلم في نهضةٍ فكريَّةٍ وحضاريَّةٍ للبلاد التي نشترك جميعنا في الإخلاص لها. والنهضة العربيَّة الجديدة هي امتدادٌ للنهضة الأولى التي تمَّ إجهاضها. وهي ليست منفصلةً عن النهضة الوطنيَّة الشاملة التي لا تقوم إلّا على بناء الدولة الوطنيَّة التحرُّريّة التي تحتضن الجميع من خلال وطنيَّتهم، دون أن تلغي خصائصهم الذاتيّة.

الفصل الرابع

مخاوفُ مشروعةٌ للعرب المسيحيّين

يشهد المشرق العربيّ منعطفًا مصيريًّا في تاريخه بسبب الأخطار التي تُهدِّد نسيجه الاجتماعيّ والوطنيّ، وبسبب المخطَّطات التي تنفَّذ لتغيير هُويَّته ومعالمه الحضاريَّة والإنسانيَّة والدينيَّة. إنطلاقًا من ذلك يجد المسيحيّون المشرقيّون أنفسهم أمام مشاكلَ وتعقيداتٍ وتحدياتٍ مشتركة، عليهم مواجهتها واقتراح الحلول لها، كي يحافظوا على وجودهم ودورهم.

تثير المرحلة التي تمرُّ بها منطقة المشرق العربيّ، وما تثيره من مخاطر وتحديات، مسألة الوجود المسيحيّ وتراجعه بوصفه «خيارًا إسلاميًا». إنّ إشكاليّة المساواة والمحافظة على الوجود والدور الفاعل، كانت دائمًا هاجسًا وتحديًّا أمام المسيحيِّين المشرقيِّين. وعلى الرغم من الصعوبات والاتجاهات المتشدِّدة التي انتشرت في معظم الدول العربيّة، فإنّ نُخَبًا عربيّةً ومسلمةً عدّة تعي أهميّة الدور المسيحيّ الفاعِل في المنطقة، وتعتبره مسؤوليّةً إسلاميّةً حضاريّة، لا سيّما في عصر العولمة والتطوُّر المتسارع وانفتاح الحضارات على بعضها بعضًا. ولا يزال المسيحيِّون متمسِّكين بأهدافهم الأساسيَّة، وهي الحفاظ على وجودهم في الشرق وعلى دورٍ فاعِلٍ تحت مبدأ المساواة في المواطنيّة، ويرفضون التخلِّي عن المشرق العربيّ لأنّه مهد ديانتهم، وكلّ مقدساتهم موجودةٌ في هذا الشرق وهم لم يكونوا يومًا إلّا فاعِلين مساهمين في إنماء وتطوُّر هذا الشرق ولم ينعزلوا في يومٍ من الأيّام، بل تفاعلوا مع محيطهم وعملوا في السياسة والصحافة وكان منهم الكثير ممّن برعوا في العلوم والآداب وهم من مشاهير العالم العربيّ وعلى مدى العصور. وفي عصرٍ باتت فيه الدساتير هي التي تحفظ حقوق المواطنين وحريَّاتهم من دون أي مِنَّةٍ من السلطة السياسيّة، **فإنّ المسيحيِّين تعبوا من الحديث عن «التسامح» نحوهم أو عن حلولٍ لا تخرج عن إطار «الحماية الذمِّيَّة.»**

١) الديموغرافيا والهجرة:

«المشهد العربيّ سيختلف كلّه حضاريًّا وإنسانيًّا مع هجرة المسيحيِّين، وسيصبح أكثر فقرًا وأقل ثراءً لو أنّ هجرة المسيحيِّين تُرِكَ أمرها للتجاهل والتغافل وللمخاوف؛ أيّ خسارةٍ لو أحسَّ مسيحيُّو الشرق أن لا مستقبل لهم ولأولادهم فيه»[٦٠٨]، هكذا كتب محمّد حسنين هيكل، محذِّرًا من موجات الهجرة المتتالية للمسيحيِّين من المنطقة، التي باتت تُشكِّل إحدى أهمِّ المخاطر التي تواجهها المنطقة ككلّ.

لا يختلف اثنان على أنّ نسبة النموّ السكّانيّ عند المسلمين بشكلٍ عامّ هي أعلى من نسبتها عند المسيحيِّين لأسبابٍ دينيّةٍ وثقافيّةٍ واجتماعيّةٍ ليس المجال لعرضها. وقد أدّت هذه الظاهرة إلى تراجع نسبة المسيحيِّين ضمن الكتلة السكّانيّة في كلّ المشرق العربيّ. ومن غير المتوقَّع أن تتوقّف هذه العملية التي ستؤدِّي عاجلًا أم آجلًا إلى تحوُّل المسيحيِّين المشرقيِّين أقليّةً عدديّةً على طريق الزوال والاندثار، إذ إنّ هناك هجرةً كثيفةً عند المسيحيِّين منذ نهاية القرن التاسع عشر والتي لا تزال مستمرّةً إلى اليوم.[٦٠٩]

ومنذ سنواتٍ ظهرت دعواتٌ من جهاتٍ مختلفةٍ محذِّرةً من عواقب الهجرة على البيئة المشرقيّة عمومًا، وعلى المسيحيِّين خصوصًا، وداعيةً إلى الإسراع في معالجة أسباب الهجرة من خلال تأمين فرص العمل للشباب ومساعدتهم على مواجهة أعباء السكن والتعليم والصحة. لكنّ هذه الدعوات التي لم تُرفَق بإجراءاتٍ ملموسةٍ من قبل المعنيِّين بوقف الهجرة، لم تؤخِّر مهاجرًا عن موعد

---

٦٠٨ منير درويش، «الهجرة الواسعة للمسيحيِّين المشرقيِّين وتهميش حضارة المنطقة» – مقالة إلكترونيّة <www.alhadarah.com>.

٦٠٩ وتشير الإحصاءات إلى أنّ ٥٠٪ من المسيحيِّين من الطوائف المختلفة أصبحوا خارج الوطن الأم. كما أنّ ٧٥٪ من المهاجرين العرب إلى الولايات المتحدة الأميركيّة هم من المسيحيِّين. وقد لعبت العوامل الاقتصاديّة – حيث حقّقت للمهاجرين الأوائل استقرارًا ماديًّا ومعنويًّا أكثر منه ثقافيًّا – والاجتماعيّة (التعليم مثلًا) دورًا في تشجيع المسيحيِّين على الهجرة. وفي دراساتٍ لمؤسَّساتٍ علميّةٍ ودينيّةٍ عن أسباب الهجرة جاءت النتائج على الشكل التالي: ٤٤٪ للعمل، ٣٠٪ لتكوين أُسَرٍ مختلطة، ١٥٪ للدراسة في الخارج واختيار وطنٍ بديل، ١٠٪ للخوف من التطرُّف الدينيّ وأسباب أخرى ثانوية.

إقلاع طائرته، ولم تُعِدْ مغتربًا إلى وطنه، ممّا يعني وجود خللٍ في الممارسة والمخاطبة والتوجُّه وآليات العمل.

فعندما كان الحديث يتناول أوضاع المسيحيِّين في الشرق، كان الحديث يدور حول محور دورهم في صناعة الشخصيّة المشرقيّة–العربيّة سواء من حيث الثقافة والتربية، أو من حيث الاقتصاد والاجتماع، أو من حيث النضال الوطنيّ. كانت أدوارهم ومواقفهم وأدبيَّاتهم في هذه المجالات كافَّةً جوهريَّةً وأساسيَّة. وكانت تُعبِّر بواقعيّةٍ عن أصالتهم المشرقيّة وعن التزامهم بقضايا أُمَّتهم وفي صناعة مصير ومستقبل دولهم الوطنيّة. ولا عجب في ذلك: فَهُم جزءٌ أساسيٌّ من نسيج المجتمعات العربيّة المتعددة. كانوا قبل الإسلام، واستمرُّوا مع الإسلام. وكانت لهم في المرحلتين مساهماتهم البنّاءة والمباشرة في إنتاج الحضارة الإسلاميّة التي هي موضع اعتزاز المسلمين والمسيحيِّين معًا. أمّا اليوم، فإنّ الحديث عن أوضاع المسيحيِّين في الشرق يتمحور حول الهجرة: أسبابها المباشرة وغير المباشرة. وحول نتائجها وانعكاساتها، وكلّها سلبيَّة ليس على الحضور وعلى دور المسيحيِّين فقط، إنّما على شخصيّة العالم العربيّ وهُويَّته، وعلى مستقبله ومصيره.

إنّ المتغيِّرات الديموغرافيّة التي تعصف بالمنطقة بصورةٍ عامّة، وفي كلّ دولةٍ من دولها بصورةٍ خاصّة، تبعث على القلق. صحيحٌ أنّ الهجرة تشمل مسلمين ومسيحيِّين. وصحيحٌ أنّ ثمَّة أسبابًا اقتصاديَّة واجتماعيّة تفرض الهجرة على الجميع، وخصوصًا في لبنان والعراق ومصر وفلسطين، إلّا أنّ الصحيح أيضًا أنّ للهجرة المسيحيّة تحديدًا سببًا إضافيًا، وهو تصاعد المَدّ الأصوليّ الإسلاميّ المتطرِّف – تيّار السلفيَّة الجهاديَّة. الأصوليّ ليس بمعنى العودة إلى الأصول، ولو كان كذلك لكان خيرًا، ولكن بمعنى احتكار الإيمان واحتكار الطريق إلى الله، وتكفير بل وإلغاء كلّ مَن هو خارج هذا المفهوم الاحتكاريّ. حتّى إنّه بات يُنظَر إلى هذا التطرُّف على أنّه متلازم مع اتّساع

الهجرة المسيحيّة، بل ومسؤول عنها أيضًا، وهنا الكارثة الكبرى. من أجل ذلك فإنّ ثمَّة أمرين لا يمكن تبريرهما ولا السكوت عليهما:

* الأمر الأوّل هو ضعف الشعور الإسلاميّ العامّ بأبعاد الهجرة المسيحيّة من الشرق، بخطرها على هُويَّة الشرق وعلى مُكوِّناته البشريَّة والفكريَّة والثقافيَّة والروحيَّة المتعدِّدة، وكذلك بخطرها على سمعة الإسلام وصورته في العالم.

* والأمر الثاني هو تنامي قوّة الشعور الغربيّ المتعاطف مع المسيحيِّين المشرقيِّين إلى حدِّ المطالبة بتسهيل هجرتهم وتوطينهم وتذويبهم في الدول التي يهاجرون أو يُهجَّرون إليها.

لقد أدرك المثقَّفون العرب خطر هجرة المسيحيِّين على ثقافة المنطقة وتنوُّعها الحضاريّ ودعوا للتصدِّي لهذه الهجرة, فالمشرق يقوم على تنوّعٍ عرقيٍّ وطائفيّ، وفقدان أحد مُكوِّناته سوف يفقده غناه وتنوعه وفرادته ورسالته، ويضعف اقتصاده ويمزِّق بُنيانه الاجتماعيّ. ففي ٢٩ كانون الثاني ٢٠٠٢م كتب الأمير السعوديّ طلال بن عبد العزيز مقالةً في جريدة «النهار» اللُّبنانيَّة أظهر فيها الآثار السلبيَّة للهجرة المسيحيّة العربيّة، ليس فقط على العرب المسيحيِّين، بل على المجتمع العربيّ ككلّ. وقد طالب الأمير طلال بعمل كلّ ما يلزم لإبقاء العرب المسيحيِّين في مواطنهم، انطلاقًا من القناعة الراسخة لدى أصحاب الفكر المستنير والمنفتح أنّ العرب المسيحيِّين ليسوا طارئين، بل جذروهم ضاربةٌ في المنطقة، وأنّ **الحفاظ على التعدُّديَّة الدينيَّة** هو الذي يُقدِّم الأرضيَّة لمواجهة هذه المشاكل، ولا غنى للمنطقة العربيّة عن المكوِّن المسيحيّ الأساسيّ. بينما يرى الوليد بن طلال أنّ **بقاء المسيحيِّين في المشرق هو ترسيخٌ لفكرة الدولة العصريَّة والتنوُّع الثقافيّ والتعدُّديّة والديمقراطية، ولمنع استنزاف الطاقات العلميَّة والفكريَّة والثقافيَّة في منطقتنا.**

باختصارٍ، لا يمكن ردّ هجرة المسيحيِّين المشرقيِّين إلى التطرُّف الدينيّ ونموّ الأصوليَّات الإسلاميَّة فقط، كما يحلو للبعض أن يُروِّج ذلك، وإهمال

الأوضاع الاقتصاديّة والسياسيّة المتردِّية والمتقلِّبة، وكذلك الحروب المختلفة، والفقر والجوع اللذين أصابا المشرق، وكذلك استعمار المنطقة وتأسيس إسرائيل مع ما رافقه من كارثةٍ لشعب فلسطين مسلمين ومسيحيِّين، وقيام أنظمةٍ عربيَّةٍ ظالمةٍ وقاهرةٍ وفاسدة، وغياب الديمقراطية بكلّ مضامينها.

إنّ هجرة العرب المسيحيِّين لا تُشكِّل تفسيخًا للنسيج الاجتماعيّ داخل كلّ قُطرٍ فحسب، بل تُشكِّل تخليًا من المسيحيِّين عن دورهم الدينيّ والاجتماعيّ والثقافيّ في بلادهم، ونكوصًا عن الشهادة المرجوَّة لإيمانهم المسيحيّ، كما أنّها تُخلِي الساحة أمام إسلامٍ متوتِّر، غير متسامح، ممّا يسيء إلى المسلمين أنفسهم من ذوي الاتجاهات المتنوّرة والديمقراطية.

ولا يجب أن يغيب عن بالنا البتّة أنّ هجرة الأرض هي مخالفةٌ تمامًا للإيمان بالبشارة والمسيح، بمعنى أنّه يجب أن يشهد المسيحيّ مع يسوع على الحقّ، وعلى أنّ البقاء هو كالصخرة التي طَلَبَ يسوع من بطرس أن يُكَوِّنها، فاستمراريّة الوجود المسيحيّ في المشرق ليس مِنّةً من أحد، بل واجبٌ ينبع من أنّ السيِّد المسيح نفسه من هذه الأرض بالمعنى الجسديّ، وهذه استمراريّةٌ في الحياة مع الآخَر منذ ألفي عام، فالمسيحيّون ليسوا حُجَّاجًا في المشرق، بل هم من صُلبه ونخاعه الشوكيّ، وهم ملح الأرض.

ويبدو أنّ هناك مخطَّطًا لتهجير المسيحيِّين من الشرق، لأنّهم يقفون سدًّا منيعًا بسبب انفتاحهم ضدّ تقسيم المنطقة إلى كياناتٍ طائفيَّةٍ أو مذهبيَّة، وهناك مصلحة لبعض العرب المتطرِّفين ولإسرائيل بشكلٍ أساسيّ. فمن أهمّ مشاريع إسرائيل تهجير المسيحيِّين كمقدِّمةٍ لإعلان يهوديَّة القدس وإسرائيل لاحقًا، إذ لم تستطع إسرائيل أن تُغيِّر من قناعات العروبة للعرب المسيحيِّين في القدس وفي الداخل الفلسطينيّ، ولا من انتمائهم للعالم العربيّ ودفاعهم عن القضية الفلسطينيّة، فهم يرفضون الخدمة في الجيش الإسرائيليّ، وإسرائيل تحاول بكلّ الوسائل التضييق على المسيحيِّين الفلسطينيِّين لدفعهم إلى الهجرة.

فوصل الأمر بالسلطات الإسرائيليّة أن قطعت الكهرباء والماء عن كنيسة القيامة (٢٠١٢م) بحجّة أنّ هناك رسومًا على الكنيسة لم تُدفَع منذ مئات السنين. من هنا فإنّ اضطرار المسيحيِّين إلى الهجرة من «إسرائيل» أمرٌ مفهوم بسبب سياسات الحكومات الإسرائيليَّة المختلفة المتنكِّرة لحقوقهم كمواطنين متساوين. لكنّه، فيما يتعلَّق بالبلدان العربيّة الأخرى، رسالةٌ سلبيّةٌ وسوداء إلى العالم أجمع بأنّ مجتمعاتنا تضيق ذرعًا بالتنوُّع الدينيّ والاختلاف الثقافيّ، ولا سيّما لغير المسلمين، ولعلّ ذلك سيدفع المسلمون ثمنه باهظًا قبل غيرهم، فهو خسارةٌ لطاقات وكفاءات وسكان أصليِّين في بلداننا، يشكّلون جزءًا مهمًا من حضارتنا وتاريخ مجتمعاتنا وشعوبنا. ولا يمكن تصوُّر بلدانٍ عربيَّةٍ دون وجودٍ مسيحيٍّ مؤثِّرٍ في المشهد العام.

٢) دوافع رفض بعض التيَّارات المسيحيّة الانتماء إلى العروبة

أ. إعتبار المسيحيّة العربيّة «صليبيّةً جديدة»:

إنّ نظرة المسلمين للمسيحيِّين على أنّهم «أهل ذمّة»، لا يتساوون في حقوق المواطنة مع المسلمين، رغم إكبار الإسلام لهم باعتبارهم من أهل الكتاب، وضع اللَّبِنَة الأولى في شعور المسيحيِّين بالخوف من مستقبل معيشتهم في الدولة الإسلاميّة، ثمَّ جاءت الحروب الصليبيَّة والتي تعرَّضت فيها بعض الطوائف المسيحيَّة المشرقيَّة للتضييق والمعاملة السيِّئة على أيدي الصليبيِّين. ومع ذلك، استمرَّ بعض المتشدِّدين من المسلمين في وصف الأقليّات المسيحيّة في الدول العربيَّة بـ«الصليبيَّة الجديدة». وزادت المخاوف بشكلٍ هائلٍ في أعقاب انتهاء الحرب البارِدة (١٩٩١م) وتهميش القوميَّة العربيَّة والاتجاهات العلمانيَّة وارتفاع موجة العداء للفلسفة العلمانيَّة والديمقراطية الغربيَّة، والنظر إليهما على أنّهما لا يتماشيان مع الإسلام. فظهرت حركاتٌ إسلاميَّةٌ متطرِّفة، لا تُمانع في ممارسة العنف ضدّ الآخر (حتّى المسلم)، مثلما حدث في مصر والعراق وسوريَّة، وهو أمرٌ يُدينه معظم المسلمين، ولكنّه يزيد

مخاوف المسيحيِّين في العالم العربيّ من مستقبل حياتهم. لذلك، فإنّ على علماء الدين المسلمين العمل على العودة إلى الاجتهاد الصحيح في التفسير، ليُدرك الجميع أنّ الإسلام هو، عمليًا ونظريًّا، دينٌ يدعو إلى المحبَّة والتسامح والتعايش بين الديانات السماويَّة، وهو الدين الذي حافظ على التعدُّديَّة في المجتمعات الإسلاميَّة على مرّ العصور، بعيدًا عن التطرُّف الأعمى.

ب. جدليَّة التزام العروبة بالإسلام:

لا يُنكَر على المسيحيِّين مَقدِرتهم الفائقة على التكيُّف في المجتمع العربيّ وسبقهم إلى نهضته وبنائه. فالتاريخ يحكي قصّة عشقهم للآداب العربيَّة ولغة الضاد، ويُبرزهم في طليعة رواد القوميَّة العربيَّة. لكن في العقود الأخيرة طرأت تغييراتٌ كبيرةٌ في مشكلة الانتماء إلى العروبة عالقةٌ في ذهنيّة المسيحيّ ولا تبرحه. فمع أنّه يعيش ضمن جغرافيا الوطن العربيّ، ورغم أنّه تشبَّع بالثقافة العربيَّة، التي ساهم أجداده في بنائها، يرفض الانتماء إلى العروبة، لا بل هنالك مَن يؤيِّد فكرة انعدام وجود مسيحيَّة عربيَّة، ويُفضِّل أن يُزَجَّ في خانة الأقليّات على أن يعترف بعروبةٍ لا يشعر بانتمائه إليها، فيعيش حينها غُربتَين: **غربةً دينيّةَ الطابع** بسبب الكنائس المفكَّكة والتراثات الحضاريَّة المختلفة (...)، **وغربةً زمنيّةً** في ظِلّ أنظمةٍ تتناقض أحيانًا مع مبادئه الدينيَّة وحقوقه الإنسانيَّة، فيشعر أبناؤه بتمزُّقٍ داخليٍّ بين الولاء لقيصر والانتماء إلى المسيح، بين قَدَرهم الإنسانيّ وقَدَرهم اللاهوتيّ. أمام هذا الضياع، يعاود المسيحيُّ اليوم في الشرق الخياران اللذان ما برحا منذ البدء يتنازعانه: الالتزام حتّى الانعدام، أو الانسحاب حتّى الاغتراب. وأسوأ الحالين هو ثالثهما: وقفة الحياد.

هناك ادِّعاءٌ من المسلمين أنّ الحضارة العربيَّة تعني الحضارة الإسلاميَّة أو أنّ العروبة والإسلام شيءٌ واحد! وربّما اعتبر بعضهم المسيحيِّين دُخلاء على هذه البلاد، أو أجانب، أو غير عرب. وقد يوافقهم للأسف كثيرٌ من المسيحيِّين، ويرفضون بأنّهم عرب، فليجأون إلى القوميّات الأخرى (القبطيّة، الآشوريّة،

المارونيّة...). وكأنّ العروبة ترتبط بدينٍ ما، أو كأنّها مفهومٌ عِرقيٌّ «عصبيّ». فإنّ هؤلاء يَنسَون أو يتناسون أنّ المسيحيّين في بلادنا كانوا عربًا قبل نشأة الإسلام، وأنّ غير العرب منهم استعربوا منذ ألف سنة، كما استعرب إخوتهم المسلمون في بلادنا. فالعروبة لا تشير إلى جنسٍ أو عُرف، ولا تشير إلى دين؛ وإنّما تشير إلى ثقافةٍ وحضارةٍ مشتركةٍ وتاريخٍ مشتركٍ ومصيرٍ مشترك. إنّها، إذًا، لا تضاهي دينًا من الأديان واللُّغة العربيَّة ليست لغةً خاصّةً بالمسلمين. فاللُّغة العربيَّة ليست لغة المسلمين وحدهم، ولكنَّها لغة الذين يتكلَّمونها، مهما تختلف أديانهم.

وإذا بحثنا الموضوع بحثًا موضوعيًّا لوجدنا أنّ هناك فرقًا شاسعًا بين العروبة والإسلام، فمن ناحيةٍ تلاحظ أنّ الأغلبيّة الساحقة من المسلمين هم من غير العرب، إذ إنّ العرب المسلمين قلّةٌ بين مسلمي العالم، وأنّ أكبر الدول الإسلاميّة عددًا هي دولٌ غير عربيّة، ومن ناحية أخرى لا يمكننا أن نساوي بين العروبة والإسلام، لأنّ هناك عددًا لا يُستهان به من العرب المسيحيِّين. وعندما نقول «عربًا» في مصطلحنا، فهم مَن ينطقون باللُّغة العربيّة، وإنّ العرب المسيحيّين سبقوا العرب المسلمين، إذ إنّ وجودهم يؤكَّد منذ القرن الأوّل للميلاد، كما سبق وبيّنا ذلك آنفًا. فلماذا إذًا، نحن المسيحيُّون، نتسمّى بشتّى الأسماء ما عدا الاسم الوحيد الذي ينطبق علينا؟ لماذا نقول إنّنا ننتمي إلى الكنيسة القبطيَّة أو المارونيَّة أو الكلدانيَّة أو (...) ولا نقول إلى الكنيسة العربيَّة؟ سؤالٌ يبقى برسم الدراسة والبحث!

ج. جدليَّة التزام الحضارة العربيّة بالإسلام!

إنّ الحضارة العربيَّة ليست حضارةً إسلاميَّة، وإلّا لسُمِّيَت «حضارةً إسلاميَّة». كما أنّ الحضارة الإسلاميَّة تتميَّز عن الحضارة العربيَّة، بدليل أنّ العرب المسلمين هم قلّةٌ في الإسلام. **إنّ الحضارة العربيّة هي حضارةٌ يهوديَّةٌ مسيحيَّةٌ إسلاميَّة،** وإذ نذكر اليهود، كي لا ننسى سعيد الفيومي المفسِّر، وما شاء الله الفلكيّ،

وابن ياقودا المتصوِّف، وسليمان بن جبيرول الشاعر، وموسى بن ميمون الطبيب الفيلسوف وغيرهم من اليهود العرب. فالحضارة العربيَّة إذًا يهوديَّةٌ مسيحيَّةٌ إسلاميَّة، وإنْ كان الطابع الإسلاميّ غالبًا عليها، كما أنّ «حضارة دار الإسلام» عربيَّةٌ وغير عربيَّة، وإن كان الطابع العربيّ غالبًا أحيانًا عليها. وهذا ما يرفع من شأن الحضارة العربيَّة، لأنّها انفتحت على تقاليد ومفاهيم ومذاهب مختلفة؛ بخلاف ما حدث بالحضارة الأوروبيَّة التي انحصرت على حضارةٍ دينيَّةٍ واحدة.

وعليه، فإنّ التنكُّر للعروبة له عند المسيحيِّ دوافع عديدة، منها ما يقع في دائرة الصواب ومنها ما يتجنّبها:

* ربط العروبة بالإسلام، الأمر الذي يُخرج العرب المسيحيِّين من العروبة بكلّ مضامينها، ويزيد عندهم الشعور بالاغتراب الاجتماعيّ. بناءً عليه، ذهب بعض المسيحيِّين إلى القول بأنّ أفضل السبل للتحرُّر من هيمنة الإسلام هي الانعتاق من دائرة الانتماء الثقافيّ العربيّ.

* النزعة العنصريَّة وتعظيم العروبة الإسلاميّة. قال ابن تيمية[٦١٠] (ت. ١٣٢٨م): «فإنّ الذي عليه أهل السُّنَّة والجماعة: اعتقاد أنّ جنس العرب أفضل من جنس العجم، عبرانيهم وسريانيهم، رومهم وفرسهم وغيرهم.»[٦١١] وخلاصة هذه النظريَّة التعظيميَّة أنّ كلَّ شيءٍ موجودٌ في التراث العربيّ مصدره العروبة الإسلاميَّة. هذا الاعتقاد ليس من الصواب بشيء، وحَرِيٌّ بالمسلمين أن يَعُوا بأنّ المسيحيَّة ليست دخيلةً على الشرق العربيّ، وأنّ المسيحيِّين ليسوا ضيوفًا على المسلمين، بل هم أصحاب البيت وصانعو التاريخ العربيّ قبلهم ومعهم.

---

[٦١٠] ابن تيمية: هو أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية، ولقبه «شيخ الإسلام»، أحد علماء الحنابلة. اشتهر بفكره المتطرِّف الذي يوجب الجهاد على المسلمين ضدّ مَن يسمّيهم الكفّار والمرتدّين والمشكوك في إسلامهم وغيرهم. يُعتبر ابن تيمية اليوم الأب الروحيّ للتنظيمات الأصوليّة وبخاصّةٍ ما يُعرَف بـ«تنظيم الدولة الإسلاميّة – داعش»، الذي يستقي الكثير من فتاويه الظلاميّة لتبرير أعمال العنف والإرهابَ التي ينتهجها في المناطق التي يسير عليها.

[٦١١] «فضل العرب على العجم»، موقع الشيخ محمّد الأمين <www.ibnamin.com>.

* نظرة الإسلام إلى المسيحيِّ ومعتقداته وما نتجَ عن هذه النظرة من معاناة. هذه النظرة، رغم كلّ ما اتُّخذ ويُتَّخذ من محاولاتٍ لتجميلها، تضع المسيحيّ في صف المشركين بالله. وطالما بقيَ المسيحيّ يؤمن بألوهيّة المسيح والله المثلَّث الأقانيم فهو عند المسلم كافرٌ منبوذ.

* تهميش دور المسيحيِّ في المجتمع العربيّ. إنّ اعتبار المسيحيّ نفسه جزءًا من المجتمع العربيّ غير مرتبطٍ فقط بموقفه، بل كذلك بالأنظمة السياسيَّة والاجتماعيَّة، التي قد تسمح أو لا تسمح له بأن يكون جزءًا منها.

* خجل بعض المسيحيِّين بالعروبة، لربط الغرب لها ظلمًا بالجهل والتخلُّف. هذه ظاهرةٌ لم تقتصر على العرب المسيحيِّين وحدهم، بل ثبتَ وجودها في مَن خالفوهم الاعتقاد من مسلمين ولا دينيِّين عرب.

* التطرُّف الإسلاميّ، وما نتج عنه من إرهابٍ استدعى تغيير نظرة الغرب في العرب والتشدُّد نحوهم. وقد شكَّل هذا التشدُّد حافزًا للكثيرين من العرب المسيحيِّين على نكران العروبة.

* يقين المسيحي بأنّه من جذورٍ غير عربيّة، أي آراميّة، سريانيّة، قبطيّة، أرمنيّة، آشوريّة، فينيقيّة (...) غير أنّ التنكُّر للعروبة من هذا المنطلق ينمّ عن فهمٍ خاطئٍ لمقتضيات الانتماء، الذي لا يلغي بحالٍ من الأحوال الأصول القوميَّة والإثنيَّة، بل يقتصر بالتمام على البيئة الجغرافيَّة والثقافيَّة؛ فالعروبة نُسِبَت لكلّ مَن وُجِدَ في هذه الدائرة وكتبَ وتكلَّم وأبدع باللُّغة العربيّة. فحيرة المسيحيّين المشرقيّين في انتمائهم القومي اضطرهم إلى الاستعارة المذهبيَّة، عِوَضًا عن القوميَّة الحقيقيَّة.

إذًا، علينا كمسيحيِّين مشرقيِّين أن نُدرك، أنّه مهما اختلفت القوميَّات والعقائد سوف تظل الجغرافيا والثقافة هي ما يُحدِّد انتماء الشعوب. وإن كنّا لا نؤيِّد الانصهار في القوميَّة العربيَّة إلى حدِّ إنكار الأصول، لا نغفل بأنّنا وُجِدنا في بيئةٍ عربيَّةٍ وأصبحنا جزءًا من نسيجها الثقافيّ والحضاريّ. وكشعوبٍ

تعيش منذ أربعة عشر قرنًا في سياق حضارةٍ عربيَّةٍ نرفض أن تكون حِكرًا على المسلمين دوننا، كما ونرفض أن يُنظَر إلينا مجرَّد أقليَّةٍ وجسمٍ غريبٍ في أوطاننا، فنحن أبناء الشرق ولنا فيه كما لغيرنا.

٣) الإرهاب الدينيّ التكفيريّ:

إنّ فشل الأحزاب التي وصلت إلى السلطة في الدول العربيَّة، حاملةً شعارات الديمقراطية والحريَّة والاشتراكيَّة والعدالة والإنماء، في ترجمة شعاراتها، وممارستها لكلّ أشكال القمع والفساد، سمح للقوى الطامعة بثروات المنطقة بالهيمنة على مُقدّراتها وقراراتها مخترقةً البنى الاجتماعيَّة والدينيَّة المؤهَّلة والجاهزة، من خلال أفكارٍ وتيَّاراتٍ دينيَّةٍ متطرّفة، بعضها يطرح الإسلام كطريقٍ لحل كلّ المشاكل، والبعض الآخر يعتمد العنف والقتل طريقًا لبسط سلطته وفرض آرائه. وقد استفادت هذه القوى والتيَّارات في سعيها لتحقيق أهدافها من دعمٍ ماليٍّ ولوجستيٍّ وإعلاميٍّ ومخابراتيٍّ عربيٍّ وغربيٍّ، ممّا أدَّى إلى تدمير قواعد العيش المشترك في أكثر المجتمعات العربيَّة.

يشعر المسيحيُّون في الشرق اليوم بأنّ وجودهم في المشرق العربيّ مُهدَّدٌ بعد صعود موجات التطرُّف التكفيريَّة الإسلاميَّة والتي تُكفِّر المسلمين الذين يخالفونهم الرأي فكيف المسيحيِّين، وهي تخوض حرب إلغاءٍ ضدّ المسلمين في العراق وسوريَّة ممّن ليسوا مِن فكرها بغضّ النظر عن مذهبهم سنيٍّ أو شيعيٍّ أو أيِّ مذهبٍ آخر، حيث بدأ هذا الفكر بالظهور بشكلٍ غير جليٍّ منذ الحرب في أفغانستان (١٩٧٩-١٩٨٩م)، وظهور ما يُسمَّى «بالمجاهدين العرب» الذين ما لبثوا بعد انسحاب الجيش الروسيّ من أفغانستان أن تحوَّلوا إلى «تنظيم القاعدة» الذي أعلن عداءه للغرب الصليبيّ.

لكن مع غزو العراق ودخول الأميركيِّين إليه (٢٠٠٣م) وظهور القاعدة هناك، ظهرت أوَّل حملة تهجيرٍ ضدَّ المسيحيِّين في عدَّة محافظاتٍ في العراق باستهداف كنائسهم وخطف رجال دين. ومع وصول الإخوان المسلمين إلى

الحكم في مصر (٢٠١٢م) استعرت أيضًا أعمال العنف ضدَّ المسيحيِّين. وبعد إقالة [الرئيس] مرسي أيضًا (٢٠١٣م) تمَّ الانتقام من الأقباط لعدم دعمهم مرسي فتقول التقارير إنّه تمَّ حرق حوالي ستِّين كنيسة، وتمّ التعرُّض لكنائسَ محسوبةٍ ضمن الإرث الثقافيّ المصريّ لِقِدَمها. وفي سوريَّة أيضًا تعرَّض المسيحيُّون إلى الكثير من أعمال العنف بوضع سيّاراتٍ مفخَّخةٍ في مناطقَ مسيحيَّةٍ، مثل: باب توما أو دخول جبهة النصرة إلى معلولا، ومناطق مسيحيَّة عديدة في سوريَّة وآخرها رفع أعلام داعش على كنائس في الرقة (...).

ففي نهاية شهر آب سنة ٢٠١٣م وكذلك مطلع كانون الأوَّل سنة ٢٠١٤م، قامت المجموعات التكفيريّة الإرهابيّة باقتحام بلدة «معلولا» المسيحيّة التاريخيّة في سوريَّة، فعاثت خرابًا في الكنائس وأحرقت المنازل وخطفت مجموعةً من الراهبات. وهو ما اعتُبِر انقلابًا جذريًّا على أُسُس الوطنيّة السوريّة التي بُنِيَت على مرّ العقود. كما هاجم الإرهابيّون بلدةً مسيحيّةً أخرى هي «صَدَد» وقتلوا عددًا من أبنائها، وعاثوا فسادًا في كنائسها.

كلُّ هذا يُشير إلى وجود خطّةٍ واضحةِ المعالم تهدف إلى شنِّ حربِ إبادةٍ ضدَّ مسيحيِّي سوريَّة وبلاد الشام بهدف دفعهم إلى الهجرة وإخلاء المنطقة من الوجود المسيحيّ. فحين يغدو المشرق العربيّ من دون مسيحيِّين، أو أقلَّه دون مسيحيِّين فاعِلين، وينقسم المسلمون إلى سُنّةٍ وشيعةٍ يخوضون حرب إفناءٍ لبعضهم البعض، وتنعدم الأُسُس الوطنيّة للدول القائمة، وتتفتَّت المجتمعات إلى طوائفَ وقبائلَ وأعراق، عندها يحصل مشروع الدولة اليهوديّة العنصريّ على مبرِّراته الواقعيّة، ويسهل طرد العرب مسيحيِّين ومسلمين من داخل الكيان الإسرائيليّ.

وقد انقسم المسلمون في مواجهة هذا الواقع إلى ثلاث فئات:

الفئة الأولى: تضمُّ المسلمين المعتدلين والعلمانيِّين الذين يقبلون المسيحيِّين ويريدون العيش معهم:

أنا قارع أجراس الكنائس، أنا مؤذّن الجوامع، أتلو الأبانا فيغمرني طيف علي، أبكي الحسن والحسين ويطيب قلبيَ بمحمّد، تُصلّي لي العذراء فيُقبّل وجهي يسوع، وأسمع الله أكبر من خشوع الكنائس، وصوت يسوع من قُبّة الجوامع! فبعدها رأيتُ وجه محمّدٍ في الإنجيل، ووجه المسيح بن مريم في القرآن، فلا تُفرّقوا أديان السماء.

الفئة الثانية: تضمُّ مسلمين لا يجنحون إلى العنف، لكنّهم يُفضّلون الانقسام المجتمعيّ على أساس مسلمين و«أهل ذمّة»، ويقبلون بأن يعيش المسيحيُّون تحت حمايتهم.

الفئة الثالثة: تعتبر الدين هُويّةً بدلًا من الهُويّة الوطنيّة، وتسعى إلى إقامة دولةٍ ومجتمعٍ إسلاميّين صافيّين (تخوين المسيحيّين وكذلك فئات من المسلمين).

٤) حلولٌ تأسيسيّة للواقع المسيحيّ في الدول العربيّة:

أمام هذه المخاطر أطرح بعض الاقتراحات:

أ. ترسيخ أُسُس المواطنة ودولة القانون:

إنّ مبدأ المواطنة يحفظ لكلّ مواطنٍ حقَّه ويلزمه بواجبه بغضّ النظر عن انتماءاته السياسيّة والدينيّة والعِرقيّة ويُعمّق لدى الفرد الشعور بالانتماء والارتباط بأرضه. ويقول المفكّر عبد الحسين شعبان[٦١٢]: «إنّ مهمة الحفاظ على الوجود المسيحيّ وصَون حقوق المسيحيّين في دُوَلِنا العربيّة والإسلاميّة باعتماد مبادئ الدولة العَصريّة التي تقوم على المساواة وعدم التمييز واحترام الحقوق الإنسانيّة هي في الدرجة الأولى مسؤوليّةٌ إسلاميّةٌ وعربيّةٌ وطنيّةٌ قبل أن تكون مسؤوليّةً مسيحيّةً ودوليّة، خصوصًا أنّ الإسلام يعترف بالمسيحيّة

٦١٢ عبد الحسين شعبان: مفكّرٌ وباحثٌ عراقيٌ متخصّصٌ في القضايا الاستراتيجيّة العربيّة والدوليّة. خبيرٌ في ميدان حقوق الإنسان ومختصٌ في القانون الدوليّ.

كرسالةٍ سماويَّةٍ ويؤمن بالإنجيل ككتابٍ مقدَّس، في إطار المشترك الإنسانيّ – الإيمانيّ الذي يجمع الديانتين.»[٦١٣]

من هنا نؤكِّد أنّ على الدول المشرقيَّة أن تؤمِّن فرص العمل للشباب كي يبقَوا في أرضهم حسب مبدأ تكافؤ الفرص، لا بناءً على المحسوبيَّات والاستزلام والطائفيّة والفساد الذي يعمّ دول المنطقة. وفي المكان الذي ترى فيه الدولة أنّ مُكوِّنًا وازنًا من شعبها يدقُّ أبواب السفارات طالبًا الهجرة، عليها تقصّي الأمر وإلغاء أسبابه، لا أن تدفن رأسها في الرمال وتُمارس سياسة النعامة، فالمشرق عمومًا مُكوَّنٌ من مُوزاييك طائفيٍّ وإثنيّ، وفقدان واحدٍ منه سوف يُفقده غناه وتنوُّعه وفرادته ورسالته ويُضعف اقتصاده ويُخلخل بُنيانه الاجتماعيّ، لذلك مطلوبٌ من الجهات السياسيّة الحاكمة في المشرق الالتفات إلى موضوع الهجرة المسيحيَّة، ليس من منظورٍ دينيٍّ فقط، بل من منظورٍ وطنيّ. وعليها المبادرة وطنيًّا لِلَجم وإزالة الأسباب التي تجعل الشباب المسيحيّ يهاجر. وما من سبيلٍ لبقاء الناس في أرضهم إلّا الشعور بأنّ الوطن لجميع أبنائه، وبأنّ فرص الحياة الحرَّة الكريمة مفتوحةٌ أمامهم على مصراعيها، وهذا لا يتمّ إلّا بالحريَّة والتنمية، كما على الدول إنتاج كتب تاريخ ومناهج تربويّة تُظهر ما يجمع بين مكوِّناتها ودياناتهم ليترعرع عليها الجيل الجديد.

ب. نشر ثقافة التسامح وقبول الآخر:

مطلوبٌ من الجميع أفراد ومؤسَّسات أن يزرعوا روح التسامح في المجتمعات ويدينوا مواقف العنف والكراهية والتحريض، وسَنّ القوانين لمكافحة هذه الأعمال وتربية النشء على قبول الآخر وحقّ الاختلاف والعيش المشترك. على المؤسَّسات الدينيَّة أن تنشر هذه الروح وتُعيد صياغة الخطاب الدينيّ، وأخصّ مؤسَّسة الأزهر الشريف المعروف بوَسَطِيَّته ونضاله من أجل تحقيق قيم العدل والتسامح وليتبوَّأ مكانته ويقوم بدوره. على الإعلام العربيّ

---

[٦١٣] عبد الحسين شعبان، «ماذا بعد تفريغ المنطقة من المسيحيِّين»، موقع الحوار المتمدِّن (٢٠١٠) <www.ahewar.org>.

أن يكون مُوجِّهًا ضدّ دعاوى التطرُّف وتتوقَّف الفضائيَّات والمواقع التي تهاجم الآخرين وتطعن في عقائدهم. وهنا يقع على عاتق العرب المسلمين عبء العمل بجِدٍّ على تعميم فهم الأجيال الطالعة لدور السيِّد المسيح والمسيحيِّين في النصِّ القرآنيّ وفي الحياة المشتركة للوصول إلى «كلمة سواء»: {إِلَهُنَا وَإِلَهُكُمْ وَاحِدٌ} [العنكبوت ٤٦].

تحتاج هذه الرؤية إلى خطواتٍ تطبيقيّةٍ وعمليّةٍ ترتكز على حملةٍ إعلاميّةٍ واسعةٍ لتعميم ثقافة الانفتاح والحوار والقواسم المشتركة على الجيل الجديد من المسيحيِّين والمسلمين، وعلى رجال الدين المسلمين مقاربتها، كما يقع على الكنيسة تطبيقها، وعلى قادة المسلمين وضع روحيّة القرآن الكريم في نظرته إلى المسيحيَّة أمام الجمهور والفصل بين السياسيّ والدينيّ.

ج. ضرورة انخراط المسيحيِّين في قضايا الوطن:

على العرب المسيحيِّين أن يسعَوا إلى إحياء المسيحيَّة العربيَّة في الإطار العربيّ وداخل أوطانهم العربيَّة، وعليهم «إعادة الثقة بالنفس والهُويَّة العربيَّة». وليُكمِلوا مسيرة الأجداد الذين ناضلوا لتحرير أوطانهم من الاستعمار والظلم والفساد. فالذي يضمن للمسيحيِّين مكانًا ومكانةً في أوطانهم هو مقدار ما يبذلونه من تضحيَاتٍ لأجل حريَّة واستقرار وخير بلدانهم وحمل هموم مجتمعاتهم والانخراط في عمليّة التغيير الديمقراطيّ الجارية.

من هنا يجب التركيز على أهميّة الاندماج العربيّ المسيحيّ في المجتمع العربيّ ككلّ. فالاندماج لا يعني الانصهار. في الاندماج، تبقى الهُويَّة مَصونة، والخصوصيّة سليمة، بل يجب الإبقاء على الهُويَّة والخصوصيَّة، لدى إتمام عمليّة الاندماج، ولا سيّما عندما يتعلّق الأمر بجماعةٍ بشريَّةٍ ذات كيان. إنّ عكس الاندماج هو التقوقع، والتقوقع بيئةٌ حاضنةٌ لنشوء التعصُّب، بأنواعه المختلفة، الدينيّ والاجتماعيّ والثقافيّ. هو الهجرة، والهجرة طريق سريعة إلى فقدان الهُويَّة، والتنازل عن الخصوصيّة. وفي الواقع أنّ كلًّا من التقوقع، من جهة،

والهجرة، من جهةٍ مقابلة، هو تصوُّرُ حلٍّ يبادر إليه الفرد، والجماعة، خوفًا من الآخر، ورغبةً زائفة في البقاء. يتصوَّر الفرد أنّه بانكماشه دون الجماعة الأخرى، وفي انطوائه على قِيَمه، يحافظ على الإرث الذي تَسَلَّمه من أسلافه، فلا تُبَدِّده وتُذَرِّيه في الريح صِلاته الاجتماعيّة، وانفتاحه، وأنّه بمغادرته للعيش في موطنٍ آخر، وهَجرِه أسرته ومجتمعه، سوف يجد، بلا شكّ، ما تطمح إليه نفسه، وتتوق إليه جوارحه. هذا ما يتصوَّره المرء عادة، عندما يرفض الاندماج في الأرض والمجتمع والبيئة، حيث نشأ وترعرع. يُهيِّئ لنفسه أنّه لا حلّ أمامه لمواجهة الواقع سوى الهروب منه، واعتزاله، إمّا بالانغلاق على الذات، وإمّا بالرحيل.

ماذا حدث في تباشير (أوائل) الكنيسة، عندما كان المؤمنون بيسوع لا يؤلِّفون سوى جماعة صغيرة، لا يتجاوز عدد أفرادها، في أبعد تقدير، بضع مئات؟ كانت الغالبيّة اليهوديّة مُعاديةً لهم، على أساس المعتقد، لا على أساس الثقافة. وكانت أرض فلسطين تقطنها جالياتٌ رومانيّةٌ ويونانيّة، لا تتآلف بالطبع مع نمط حياتهم، بسبب الاختلاف الكبير في العادات واللُّغة والانتماء والحسّ الوطنيّ. لم يكن أمام جماعة المؤمنين أُفُق حياة، أو فرصة استمرار يدوم طويلًا، إلّا بالعزوف عن الشهادة أمام المجتمع، بأطيافه المتباينة، بفحوى اعتقادهم. كان يكفي الكنيسة الناشئة أن تتخلَّى عن إيمانها بيسوع حتّى تُسوَّى أمورها، فلا يَضطهِد أفرادَها سائرُ اليهود، ولا تلاحقهم السلطة الرومانيّة المحتلَّة. بيد أنّها لم تفعل. ورغم ما لحق بأولئك الرجال والنساء من استدعاء للاستجواب، ثبتوا بجرأةٍ على إيمانهم أمام الجميع، من غير انكفاءٍ على الذات، ومن غير مغادرة أرض فلسطين. بل إنّ سفر الأعمال، الذي تحرّى فيه لوقا الإنجيليّ عن أخبار الجماعة المسيحيّة الأولى، يُعلِّمنا أنّ عدد التلاميذ كان يزداد في أورشليم، والسامرة، وسائر الأنحاء.

كيف حدث ذلك، فيما المحيط، الذي نمت فيه الكنيسة الأولى، أبدى عداءً وبغضًا شديدين، تجاه فريق المؤمنين؟ إنّنا، إذا تصفّحنا الوثائق المسيحيّة، التي حفظها لنا تقليد الكنيسة الأولى، نجد أمامنا واقعًا هذه ملامحه: مشاركة المسيحيِّين الأوائل التامَّة في حياة مجتمعاتهم، في الصلوات، وسائر المناسبات

الاجتماعيّة، وفي الوظائف، وتبادل الأعمال التجاريّة، من جهة؛ ومسالمتهم في أداء أدوارهم حيثما وجدوا، من جهة أخرى. لم يأنف المسيحيّون الأوائل أن ينخرطوا في صفوف المجتمع حيث كانوا يعيشون، محتجِّين مثلًا على معاداته لهم، مع أنّه كان معاديًا لهم في الواقع. والبرهان على ذلك أنّ في رسائل بولس توجيهات يُسديها لفئاتٍ من المؤمنين، توزّعت أعمالهم بين البلاط الملكيّ، والجيش، والتجارة، ومصفّ العبيد. وإنّ في ذلك لعبرة!

د. الكَفّ عن دعاوى التشكيك في الانتماء والولاء:

تَعرَّض المسيحيُّون عبر عقودٍ ماضيةٍ لمحاولات تشكيكٍ مستمرَّةٍ في ولائهم وانتمائهم لأوطانهم، بسبب الربط الظالم بين العربيّ المسيحيّ مهما كانت جنسيّته العربيَّة وبين المحتلِّ الأجنبيّ باعتبار كونهما يمثِّلان «العدو الصليبي». إنّ المسيحيِّين المشرقيِّين سكَّانٌ أصليُّون لأوطانهم. وصنعوا الكثير من أدبه وحضارته وتاريخه وإنّه لَمِن الظلم أن يدفع المسيحيُّون ثمن الصراع بين الشرق والغرب بسبب ديانتهم، ولتتعلَّم الأجيال نضالهم ضدّ المستعمر الأجنبيّ جنبًا إلى جنبٍ مع إخوتهم المسلمين ولم يكونوا يومًا خائنين لأوطانهم ولأهلهم أو متواطئين مع المستعمر حتّى ولو كان مسيحيًّا.[٦١٤] **تاريخهم مُشرِّفٌ وأياديهم بيضاء.**

إنّ المسيحيّ العربيّ يؤمن بأنّ المسلم العربيّ أقرب إليه وأحبّ إلى قلبه من المسيحيّ الغربيّ. فكلاهما: العروبة المسيحيّة والعروبة الإسلاميّة من نتاج وجودٍ بشريٍّ واحدٍ في أرض العرب، وانتسابهما إلى دينَين لا يمكن أن يمنع وحدتهما القوميّة لأنّهما في الجذور البعيدة أقرب ما يكونون إلى الشعب الواحد. وقد ورد ذلك في حديثٍ نبويٍّ شريف يقول: «ليست العربيّة بأحدكم من أبٍ ولا من أُمٍّ، إنّما هي اللِّسان، فمَن تكلَّم العربيّة فهو عربيٌّ.»[٦١٥] فقد

---

[٦١٤] ولعلّنا نذكر أنّ مؤسّس الجبهة الشعبيّة لتحرير فلسطين هو الفلسطينيّ المسيحيّ جورج حبش سنة ١٩٦٧م.

[٦١٥] عبدالله جاد الكريم، «أهميّة العربيّة ومكانتها»، كانون الثاني (٢٠١٥)، موقع اللُّغة العربيّة صاحبة الجلالة <www.arabiclanguageic.org>.

كانت هناك قبائل عربيّةٌ كثيرةٌ على المذاهب السُّريانيّة حيث اللُّغة الطقسيّة في الكنيسة هي السُّريانيّة، في حين أنّ الأتباع لا يعرفون سوى العربيّة، بحيث كانت ظاهرة العرب السُّريان الأكثر انتشارًا في الجزيرة العربيّة، وكانت كلمة «سُريانيّ» تعني «مسيحيّ». وهنا تستوقفني أبيات شعرٍ كتبها مارون عبود[٦١٦] حين دعا اسم ابنه «محمَّدًا» تأتي في الإطار عينه المعبَّر عنه آنفًا:

صبي ولدته أمّه في رجب ... عشت يا ابني عشت يا خير

أيُّها التاريخ لا تستغرب ... فهتفنا واسمه محمّد

رأيتَ ابن مارون سميا للنبي ... خفّف الدهشة يومًا إنْ

أو مسيحيًّا ولكن عربي ... أمّه ما ولدته مسلمًا

آية الشرق وفخر العرب ... والنبي الهاشميّ المصطفى

هذا هو بالتحديد إيمان العربيّ المسيحيّ القوميّ والعروبيّ.

هـ. دور الكنيسة المشرقيَّة:

هل من مسيحٍ بلا قُدسٍ وبيت لحم والناصرة؟ وهل من مسيحيّةٍ من دون الرسل وبولس ودمشق وأنطاكية والاسكندريّة؟ وهل من موارنةٍ من دون مار مارون وبراد ولبنان أو هل من آشوريِّين وكلدان من دون بابل وبغداد ونينوى والموصل؟

ذكرَ بطاركة الشرق الكاثوليك في ختام مؤتمرهم السادس عشر في خريف العام ٢٠٠٦م أنّ المسيحيِّين في هذه البلاد «شرقيُّو الانتماء والمواطنة وملتزمون قضايا بلدانهم»، ولذلك لا بدّ للكنيسة من العمل على تعميق مفهوم شرقيَّتها وزَجِّ أبنائها داخل حنايا مجتمعاتهم ليساهموا في العمل الوطنيّ والاجتماعيّ والفكريّ والتربويّ، وأن تُساعدهم بشتَّى السُبل على البقاء في أرض آبائهم وأجدادهم ليُساهموا في تطوير انتمائهم الدينيّ والوطنيّ والاجتماعيّ، بدلَ تحوُّلهم إلى مُتسوِّلي تأشيراتٍ على أبواب السفارات.

[٦١٦] مارون عبُّود «أبو محمّد»: كاتب وأديب لبنانيّ (١٨٨٦–١٩٦٢).

لذا، لا يمكن للكنيسة المشرقيَّة أن تكون منفردةً وخارج سياقها الوطنيّ وهموم شبابها وشاباتها، أو أن تتركهم لمصير التغرُّب على أرصفة العالم، بل عليها أن تُساهم في صنع تاريخهم المستقبليّ في أوطانهم ليكونوا شهودًا لِما آمنوا به، لأنّ التاريخ سياسة الماضي، وسياسة الحاضر هي تاريخ المستقبل وهذا ما يتوجَّب على الجميع من مسيحيِّين ومسلمين صنعه، عبر اتّخاذ خطواتٍ سريعةٍ وحازمة.

تبقى الإشارة ضروريّةً إلى أنّ الكنائس المشرقيّة تتحمَّل مسؤوليّةً أساسيّةً في الحفاظ على الوجود المسيحيّ وتفعيله. يقول الباحث الفلسطينيّ المعاصر غسان مصطفى الشامي: «إنّ الخطاب الكنسيّ الإنشائيّ والعمل الرعويّ التقليديّ والاجتماعيّ الذي ينضح بالفولكلوريّة، والعمل التربويّ القائم على معادلة الربح في المدارس، وكذلك الخطاب القائم على الكثير من التخويف من الآخر، وعدم تثبيت مفهوم الانتماء التاريخيّ والمجتمعيّ، أسهم إلى حدٍّ كبيرٍ في تعميق ظاهرة هجرة المسيحيِّين. فالكنيسة ليست برجًا عاجيًّا للآباء والرهبان، وليست تَرَفًا مضافًا وصلاةً وبخورًا، بل هي انغماسٌ في المجتمع لمقاربة همومه، كما كان السيِّد المسيح يقارب هموم الناس.» إنّها [الكنائس الشرقيّة] مدعوّةٌ اليوم، وأكثر من أيّ وقتٍ مضى، إلى مبادراتٍ شجاعةٍ ورائدةٍ تقوم على توظيف الجزء الأكبر من عائدات أملاكها لمواجهة المشاكل الكثيرة التي يعاني منها الشباب المسيحيّ، وعلى رأسها مشاكل التعليم والعمل والسكن والصحة، وذلك للمساهمة في الحدِّ من ظاهرة الهجرة.

إنّ النضال من أجل قيام «الاتحاد المشرقيّ»، حيث يتحوَّل المسيحيُّون من جماعاتٍ مشرذمةٍ ومتناثرةٍ بين كيانات المشرق، إلى كتلةٍ اجتماعيّةٍ وكنسيَّةٍ وازنةٍ كمًّا ونوعًا ضمن «اتّحادٍ مشرقيٍّ» هو بمثابة الخلاص للمسيحيّة المشرقيّة وجوديًّا وكنسيًّا وسياسيًّا وثقافيًّا وحضاريًّا. فرسالتنا إلى المسلمين هي رسالة محبّةٍ وعيشٍ مشتركٍ للتخلُّص من التعصُّب والتطرُّف، وهي أيضًا رسالةٌ إلى

العالم بأنّ المسلمين ليسوا هدف قتالٍ وعنوان إرهاب، بل هم هدف سلامٍ وعنوان حوار.

لذا، فإنّنا نؤمن أنّ الكنيسة المشرقيّة هي «كنيسة العرب» لأنّها موجودةٌ من أجل المسلمين العرب، وتقع على المسيحيِّين المشرقيِّين مسؤوليّةٌ أمام الله وأمام التاريخ، مسؤوليّة إيصال المسيح المحبَّة والمغفرة والمصالحة والانفتاح إلى المسلمين. **وباعتقادي البسيط أنّ المسيحيّة المشرقيّة لا تؤدِّي حاليًا هذه الشهادة، وأنّ مشكلة مشاكل غياب هذه الشهادة هو انقسام هذه المسيحيّة. فعندما ينظر المسلمون إلى المسيحيِّين في الشرق، لا يرَون أمامهم كنيسة المسيح الواحدة المتنوِّعة، بل كنائس مبعثرة.**

و. مسؤوليّة مَن؟

في مواجهة الانحسار العدديّ، وصعود الخطر التكفيريّ، واحتدام الصراعات العِرقيَّة والدينيَّة في العالم العربيّ، يقف المسيحيُّون المشرقيُّون، بما بَقِيَ لهم من تأثيرٍ ونفوذ، أمام خيارَين لا ثالث لهما: إمّا الموافقة والمساهمة في تفتيت المنطقة إلى كياناتٍ عِرقيَّةٍ وطائفيَّةٍ متناحرةٍ وقائمةٍ على عصبيّاتٍ قاتلة؛ أو العمل للخروج من هذا المأزق باتجاه تأسيس عقدٍ اجتماعيٍّ جديد، يُحاكي الحداثة وقِيَمها بكلّ أبعادها، ويقوم على سيادة القانون والحكم الدستوريّ والمساواة والعدالة والديمقراطية والحريّات التي نَصَّ عليها الإعلان العالميّ لحقوق الإنسان، وعلى رأس هذه الحريَّات حريَّة المعتقد والرأي والتفكير، وحقّ كلّ جماعةٍ أو مجموعةٍ في تطوير ثقافتها بالطريقة التي تراها ملائمة لها، شرط عدم الإخلال بالعقد الاجتماعيّ القائم على القبول الحرّ.

إنّ المسيحيِّين المشرقيِّين مدعوُّون إلى وعي قضايا المنطقة وعيش معاناتها والتزام قضاياها وعلى رأسها القضية الفلسطينيَّة وقضية القدس. وكذلك مدعوُّون إلى الانخراط في مواجهة أنظمة القمع والفساد إلى جانب المسلمين المعتدلين، ممّا يحرم مجموعاتٍ كثيرةً ذرائع الاستفزاز حيث تتمّ المساواة

والتماهي بين الغرب «المسيحيّ» القاتل والمسيحيّ العربيّ. وفي هذا المجال يتحتَّم على المسيحيِّين المشرقيِّين القيام بمهمَّتين غير مستحيلتين:

* إقناع الشريك المسلم بوسائل مختلفة، وعلى رأسها اللِّقاءات والحوارات ووسائل الإعلام، أنّ الغرب لم يَعُد مسيحيًا، وهو في كلّ ممارساته الاقتصاديَّة والسياسيَّة والعسكريَّة والأمنيَّة، وفي دعمه اللَّامحدود لإسرائيل ولأنظمة الفساد والإفساد، لا يُعبِّر عن قِيَمٍ أو أهدافٍ مسيحيَّة، بل عن قِيَمٍ ماديَّة وعن مصالح مجموعاتٍ من الرأسماليِّين والصناعيِّين والتجَّار والإعلاميِّين. أضف إلى ذلك أنّ هذا الغرب «المسيحيّ» لا يتورَّع، في بعض قراراته وإجراءاته، عن اضطهاد المسيحيِّين الغربيِّين المؤمنين. وبالتالي لا يمكن، بأيّ شكلٍ من الأشكال، ربط حروبه واعتداءاته ومؤامراته بالمسيحيَّة أو بالمسيحيِّين المشرقيِّين. وأبرز الأمثلة على ذلك الثمن الغالي جدًّا الذي دفعه المسيحيُّون العراقيُّون في ظِلّ الاحتلال الأميركيّ «المسيحيّ» للعراق.

* تشكيل تحالفٍ موضوعيٍّ عقلانيٍّ بين قوى مسيحيّةٍ مشرقيّةٍ وأخرى إسلاميّةٍ معتدلة، من أجل مواجهة النظرة السلبيّة جدًّا، السائدة في الدول الغربيّة، ضدّ الإسلام والمسلمين أو ما يعرف «بالإسلاموفوبيا». فمن الضروري توعية المجتمعات الغربيّة على أنّه لا يمكن النظر إلى الدين الإسلاميّ، الذي يؤمن به أكثر من مليار إنسان، إلّا من خلال النصّ الدينيّ القرآنيّ، وليس من خلال أفعالٍ وممارساتٍ وخطاباتٍ وفتاوى مجموعاتٍ إرهابيّةٍ تكفيريّة، يرى الأغلبيّة الساحقة من المسلمين أنّهم ضحاياها مثل بقية العالم، وأنّها لا تَمُت إلى دينهم بأيّة صلة. فالاستمرار في إطلاق نعوت التطرُّف والإرهاب على الدين الإسلاميّ، سيُؤدِّي حتمًا إلى مزيدٍ من الصراعات والصدامات، وإلى إشاعة عدم الاستقرار في المشرق العربيّ وفي العالم، وربّما إلى صراع دياناتٍ وحضاراتٍ لا نهاية له.

خاتمة

لقد استطاع المشرق العربيّ أن يركب إلى حدّ ما حافلة التقدّم ومركب التطوُّر، بفضلٍ من مسيحيِّي البلاد التي يتألّف منها: سوريَّة ولبنان وفلسطين والأردن والعراق ومصر. لم يكن المسيحيّون دخلاء في هذه الأقطار، بل سكّان البلاد الأصليُّون، منذ بزوغ فجر المسيحيّة، قبل ألفين من السنين. وهم فيها حتّى العقد الأخير من القرن الماضي عنصرٌ فاعِلٌ في النسيج الوطنيّ، وعامِلٌ مؤثِّرٌ في تكوين لحمته. ولكنّهم ليسوا كذلك، اليوم!

إنّ الأحداث الأليمة التي عرفتها بلدان المنطقة، وما جرَّت معها من فكرٍ إقصائيّ، وتطرُّفٍ بغيض، وتَحَيُّنٍ سفيهٍ للظرف، لفحت الجماعات المسيحيّة الباقية في أوطانها إمّا بعاصفة التهجير، كما حدث في العراق وسوريَّة ولبنان، وإمّا بأهوية الذعر من المستقبل، والخوف على المصير، كما هي الحال عند الكثيرين، في مصر والأردن وفلسطين. وقد راحت العواقب تلوح منذ الآن مِن جرَّاء هذا الانقلاب: انكفاء ساحق في كافَّة الميادين، إلى الوراء، للأسف الشديد.

الفصل الخامس

المسيحيّون في ظلّ ما يُسمَّى بـ«الربيع العربيّ»

مقدّمة

في هذه الأزمنة العربيّة المضطربة قيل الكثير في أوضاع العرب المسيحيِّين وفي إشكاليَّات انتمائهم وخصوصيَّتهم وبقائهم وخصوبتهم وفاعليَّتهم. أخطر ما أَفرجت عنه أقلام المحلِّلين العرب والأجانب أنّ هؤلاء المسيحيِّين باتوا خاضعين لمشيئة القَدَر العربيّ، تُسيِّرهم دواعي الزمن ومفاعيل الدهر. الحجَّة الأغلب أنّ المرء حين يضرب بطرفه في أوطان العالم العربيّ لا بدّ له من أن يُبصر مذلَّة الإنسان العربيّ في جميع حقول الوجود الفكريّ والاجتماعيّ والسياسيّ والاقتصاديّ. ومع أنّ العرب المسيحيِّين هم من صميم الكيان الحضاريّ العربيّ، إلّا أنّ مذلَّتهم تشتدُّ فتتفاقم من جرّاء ما يعتريهم من قلقٍ على المصير، وإرباكٍ في الانتماء، واستفزازٍ في الإفصاح الحرّ عن خصوصيَّتهم الدينيَّة والروحيَّة والفكريَّة والاجتماعيَّة والسياسيَّة.

لا يخفى على أحدٍ أنّ مقولة الانتماء العربيّ لا يجوز لها ولا يمكنها أن تُبطِل مفاعيل هذه الخصوصيَّة. لذلك ينبغي التبصُّر الموضوعيّ الرصين في معاني هذه الخصوصيَّة. ذلك أنّ مسألة المسيحيَّة العربيَّة تقترن اقترانًا وثيقًا بحقيقة التمايز المسيحيّ في العالم العربيّ. فإذا تبيَّن أنّ العرب المسيحيِّين لا يختزنون في هُويَّتهم العربيَّة سوى ما تنطوي عليه الهُويَّة العربيَّة الإسلاميَّة، سقطت مُبرِّرات الحديث عن معضلة الوجود المسيحيّ في العالم العربيّ. أمَّا إذا اتَّضح أنّ العرب المسيحيِّين يحملون في كيانهم هُويّةً خاصَّةً تُميِّزهم فتطبعهم بطابعها من غير أن تفصلهم فصلًا قاطعًا عن الكيان الحضاريّ العربيّ، كان من واجب الجميع حينئذٍ أن يُدركوا أنّ أزمة العرب المسيحيِّين أزمتان، أزمة المذلَّة العربيَّة التي تنتاب الإنسان العربيّ على وجه العموم، وأزمة الاستعلاء

والإقصاء التي تتهدَّدهم في وجودهم التاريخيّ على وجه الخصوص.[٦١٧]

١) المسيحيُّون حائرون:

المسيحيُّون حائرون في «ربيع العرب»، فإنْ هم اصطفوا خلف أنظمة الفساد والاستبداد، فرَّطوا بإنسانيَّتهم وتوقهم الأصيل للحريَّة والكرامة، وخانوا رسالة الآباء والأجداد الذين كانوا رُوَّادًا في عصر النهضة والتنوير وحروب الاستقلال ومعارك تصفية الاستعمار (...) وإنْ هم بحثوا لأنفسهم عن مقعدٍ أو عربة، في قطار التغيير الجارف، جوبهوا بقوى متشدّدة، تتمنطق بقراءةٍ متعسّفةٍ للإسلام، لا ترى فيهم سوى جماعة من «الذميّين» لا وظيفة لهم سوى دفع «الجزية» عن يد وهم صاغرون... وإنْ لاذوا إلى «التيّار الثالث» وجدوه ضعيفًا منقسمًا على نفسه، يأتيه التهميش والابتلاء عن يمين وشمال، فأين يتموضع هؤلاء؟

طَوق نجاتهم «المواطنة المتساوية» في دولةٍ مدنيّةٍ ديمقراطية، تكفل للجميع حقوقهم وتُرتِّب على الجميع واجباتهم. لكن أين هي هذه الدولة المدنيَّة/ الديمقراطية؟ أين هي هذه «اليوتوبيا» (المدينة الفاضلة)؟ وكيف يمكن الركون إلى قراءاتٍ فارغةٍ من أيّ مضمونٍ لهذا الشعار؟ فالأنظمة العسكريّة/البوليسيّة تتحدّث عن دولةٍ «مدنيّةٍ» بمعنى لا دينيّة، وهي لا تمانع في «تديين» الدولة إنْ تَرتَّب على ذلك إطالة أَمَدها وتجديد صلاحيَّتها. فالحركات الإسلاميّة تتحدَّث أيضًا عن دولةٍ مدنيّة، ولكن ما الذي يتبقَّى من مدنيّة الدولة في ظلّ الإصرار على تطبيق الشريعة بتجلِّياتها المذهبيّة الضيِّقة والمحدَّدة جدًّا، وبعض هذه الحركات لا يمانع في «عسكرة الدولة» إن كان من شأن ذلك أن يُعزِّز من «أسلمتها» و«تديُّنها». من هنا يأتي خوف الكثير من المسيحيِّين من أن تكون الشريعة الإسلاميَّة هي مصدر التشريع حصرًا في شؤون الدولة، واحتمال ازدياد ظاهرة هجرة المسيحيِّين إلى الغرب في حال تمّ تهميش دورهم في الحياة العامَّة في أوطانهم، وحصول ضغوطاتٍ على الحريَّة الدينيَّة لدى المسيحيِّين

[٦١٧] مشير باسيل عون، «ثورة المسيحيّين العرب» (مقالة إلكترونيّة)، جريدة النهار، شباط ٢٠١٢.

(طقوس- أحوال شخصيّة) وحتّى على الحريّات العامَّة، هذا فضلًا عن اعتقاد معظم العرب المسيحيِّين بعدم وجود بديلٍ واضحٍ أو حتّى مجرّد تصوُّرٍ راجح لِما بعد النظام الاستبداديّ الذي ينتفض الناس للتخلُّص منه، وهو أمرٌ يزيد من مخاوفهم في أن تكون هذه الانتفاضات رافعةً لقوًى «إسلامويّة متطرِّفة».

لقد سَئِمَ العرب المسيحيُّون حوارات الطوائف والمذاهب والأديان وما يتخلَّلها ويعقبها من مجاملاتٍ دبلوماسيّةٍ متبادلة. يُتقن المشاركون المنتَقون بعنايةٍ مشدَّدةٍ فيها، فُنُونها أكثر من الدبلوماسيِّين المحترفين في وزارات الخارجيّة. فكثرة هذه المؤتمرات وتناسلها، لم يوقف شلّال الدم ولم يحل دون اتّساع «الشُّقَّة» بين الإخوة والأشقاء في حروب الطوائف والمذاهب. أمّا المطلوب اليوم، فهو يتخطَّى ذلك بكثير، إلى النهوض بإصلاحٍ حقيقيٍّ شاملٍ للدساتير والتشريعات، وبما يُجرم التمييز ويحفظ حقوق الجميع، أفرادًا وجماعات، وبثّ خطاب العيش المشترك والشراكة والمواطنة المتساويّة في المدارس وصولًا للجامعات، ومحاربة خطاب الغُلُوّ والتطرُّف وعدم التساهل مع أيّ مظهرٍ من مظاهره مهما صغر شأنه. العرب المسيحيُّون شركاء طبيعيُّون في حركات الاحتجاج والتغيير والثورة، وموقعهم الطبيعيّ إلى جانب شعوب المنطقة وجماهيرها، كتفًا بكتف وجنبًا إلى جنب، ومن دون ذلك على المشرق و«الربيع» السلام.

لذلك كانت معضلة العرب المسيحيِّين تكمن في عجز الأنظومة الدينيَّة الكلاميَّة الإسلاميَّة الراهنة عن الاعتراف الصريح بأنّ التنوُّع الإنسانيّ في المدينة العربيَّة يقتضي لهذه المدينة تصوُّرًا ثقافيًّا ونظامًا اجتماعيًّا وسياسيًّا يتيح لجميع الناس، أفرادًا ومجموعات، أن يُفصحوا عن هُويَّتهم الثقافيَّة إفصاحًا حرًّا يبلغ حدود النقد البنَّاء للأنظومة الدينيَّة السائدة، وينتظم في التئاماتٍ سياسيَّةٍ حرَّةٍ معارضة تُدخل إلى التشريع الاجتماعيّ العربيّ من الأحكام والتدابير ما يُحقّق حريَّة الناس في التعبير الحرّ الفاعل عن صميم اقتناعاتهم الفكريَّة. فإذا كانت هُويَّة العرب المسيحيِّين الثقافيَّة هي العروبة،

فالأحرى بالعرب المسلمين أن يشاطروهم مقتضيات هذه الهُويَّة الثقافيَّة حتّى تستقيم المعيَّة العربيَّة. أمّا إذا أصرّ العرب المسلمون على ربط العروبة بتصوُّرات الأنظومة الدينيَّة الإسلاميَّة، فالعرب المسيحيّون سيظلُّون غرباء عن هذه الثقافة العربيَّة الخاضعة للأنظومة الدينيَّة الإسلاميَّة. ذلك أنّ الأنظومات الدينيَّة، على تنوُّعها، لا يمكنها أن تساوي بين المنتمي إليها وغير المنتمي إليها. ومن ثمّ، فهي لا تضمن إلّا لأتباعها كامل الحقوق الإنسانيَّة. ومِن أظلم الأنظومات الدينيَّة تمييزًا بين الناس تلك التي ينبثق من رؤيتها اللّاهوتيَّة نظامٌ سياسيٌّ واحد وتشريعٌ فقهيٌّ ضابط وتدبيرٌ اجتماعيٌّ شامل للمسلك الإنسانيّ الفرديّ والجماعيّ.

من بين الأقوال الإسلاميَّة المربكة للوعي المسيحيّ، التصريحُ بأنّ حماية العرب المسيحيِّين في ظلّ الشريعة القرآنيَّة أفضل من حمايتهم في ظِلّ الاستبداد السياسيّ العربيّ. والحال أنّ العرب المسيحيِّين ما استعذبوا على الإطلاق الاستبداد العربيّ، لا في سياقه السياسيّ الانتهازيّ ولا في نظامه الدينيّ المتشدِّد. وتبلغ بهم حِدَّةُ التطلُّب العقليّ الصارم إلى مُجانبة الحماية الدينيَّة التي تضمنها لهم الشريعة الإسلاميَّة، وفي يقينهم أنّ منطق الأنظومة الدينيَّة أشدّ إطباقًا على حريَّة الإنسان من أنظمة الانتهاز السياسيّ.

٢) تحديّات العربيّ المسيحيّ:

وفي مؤتمر «التحديّات التي تواجه المسيحيِّين العرب» الذي انعقد في العاصمة الأردنيّة عمّان في العام ٢٠١٣م، قال الملك الأردنيّ عبدالله الثاني بن الحسين أمام الوفود المشاركة من رجال دينٍ ورجال فكرٍ وثقافة: «نحن نعتزُّ بأنّ الأردن يُشكّل نموذجًا متميِّزًا في التعايش والتآخي بين المسلمين والمسيحيِّين»، مؤكّدًا جلالته على أنّ «المسيحيِّين العرب هم الأقرب إلى فهم الإسلام وقِيَمه الحقيقيّة، وهم مدعوون إلى الدفاع عنه في هذه المرحلة، التي يتعرض فيها إلى الكثير من الظلم، بسبب جهل البعض بجوهر الإسلام، الذي

يدعو إلى التسامح والاعتدال، والبُعد عن التطرُّف والانعزال». وأردف قائلًا: «إنّنا ندعم كلّ جهدٍ للحفاظ على الهُويَّة المسيحيّة العربيّة التاريخيّة، وصَون حقّ حريّة العبادة، انطلاقًا من قاعدةٍ إيمانيّةٍ إسلاميّةٍ ومسيحيّة، تقوم على حبّ الله وحبّ الجار. كما نؤمن أنّ حماية حقوق المسيحيِّين واجبٌ وليس فضلًا أو مِنَّة، فقد كان للمسيحيّين العرب دورٌ كبيرٌ في بناء مجتمعاتنا العربيّة، والدفاع عن قضايا أُمَّتنا العادلة.»[٦١٨] فالمسيحيّون، على حدّ تعبير الأمير غازي بن محمّد[٦١٩]، موجودون في المنطقة قبل المسلمين فهم ليسوا غرباء ولا مستعمِرين ولا أجانب وهم أهل هذه الديار وعرب كالمسلمين.

تكمن أهمّية هذا الكلام في أنّه يأتي في وقتٍ يتعرَّض فيه العرب المسيحيُّون لهجمة شرسةٍ تستهدف تهجيرهم من أرضهم على غرار ما حصل في هذا البلد العربيّ أو ذاك بدءًا بفلسطين وصولًا إلى العراق وسوريَّة ومصر وحتّى لبنان. فوسط كلّ ما شهده العالم العربيّ من مآسٍ أدَّت الى تهجير المسيحيِّين واضطهادهم قبل «الربيع العربيّ» بكثير، بَقِيَ الأردن حالةً استثنائيّة. ولأنّه بقي كذلك، يحقّ للملك عبدالله الثاني قول ما لا يستطيع غيره قوله بما في ذلك أنّ الهاجس الأكبر لدينا هو أن تترسّخ النظرة السلبيّة والانعزال بين أتباع الديانات، ما يؤدِّي إلى تفتيت النسيج الاجتماعيّ. وهذا يتطلب منّا جميعًا التركيز على موضوع التربية والتنشئة لحماية الأجيال القادمة، وهذه مسؤوليّة الأسرة وباقي المؤسّسات التربويّة إضافةً إلى المساجد والكنائس.

لذا، فإنّ الكلام الملكيّ يُعتبر هجمةً على الذين باتوا يخافون من الاعتراف بأنّ وجود العربيّ المسيحيّ هو مصدر غنًى للمنطقة وللمجتمعات العربيّة. فالنظر إلى العرب المسيحيِّين كمكوِّنٍ أصيلٍ من مُكوِّنات الأُمَّة، واعتبار أيّ تهديدٍ لهذا المكوِّن هو تهديدٌ للأُمَّة بأسرها، هو جوهر الخطاب الملكيّ تجاه

[٦١٨] سمر حدَّادين، «الأردن نموذجٌ فريدٌ في التعايش والتسامح بين أتباع الديانات»، جريدة الرأي (٢٠١٣) <www.alrai.com>.

[٦١٩] الأمير غازي بن محمّد، كبير مستشاري الملك الأردنيّ للشؤون الدينيّة والثقافيّة.

هذه القضية التي باتت تتعرَّض لتهديدٍ جديٍّ بعد مرحلة الفوضى والتطرُّف التي خلّفتها مرحلة «الربيع العربي»، هذا بالإضافة إلى مناخات التعصُّب والكراهية التي أشاعتها التنظيمات المتطرِّفة تجاه كلّ مكوِّنات الأُمَّة وليس تجاة المكوِّن المسيحيّ على وجة التحديد. **فالوجود المسيحيّ كمُكوِّنٍ عربيٍّ هو وحده الذي يقدِّم العرب كأُمّةٍ ذات طبيعةٍ قوميّةٍ لا مجرّد أُمّةٍ ذات طبيعةٍ دينيّةٍ فقط**، فالأُمم، وإن كان الدين يُشكِّل عنصرًا جوهريًّا في وجودها، إلّا أنّها لا تقوم فقط على أساسٍ دينيّ.

من هنا فإنّ التحديَّات التي تواجه العرب المسيحيّين هي تحديَّاتٌ تواجه المواطن العربيّ أيضًا، وهي مشتركةٌ بين المسيحيِّين والمسلمين، مع بعض التفاوت. هذه التحديَّات نابعةٌ من شروط الحياة اليوميَّة. التحدي للمسيحيّ هو:

* أن يكون مواطنًا بكلّ معنى عبارة المواطنة.
* أن تؤمَّن له حرية العبادة والمعتقد بدون قيودٍ تُفرَض عليه، ولا تُفرَض على أخيه المسلم.
* ألّا يشعر أنّه مواطنٌ من الدرجة الثانية لأنّه ليس مسلمًا.
* أنّه يُحِبّ أن يسمع آيات الإنجيل المقدَّس في وسائل الإعلام كما يسمع باحترامٍ وتقديرٍ آيات القرآن الكريم.
* أن تعكس مناهج التعليم في كلّ درجاته روح الحريَّة الدينيَّة والمساواة وقبول الآخر واحترام دينه ومعتقده.
* أن يكتشف دوره في مجتمعه العربيّ، ويشعر أنّه شريكٌ في وطنه بكلّ صفات الشراكة.
* ألّا يشعر أنّه مُستثنى، مُهمَّش، وهذا ما يحمله على أن يقع في تجربة القوقعة والانزواء وعدم المشاركة في الحياة السياسيّة وبالتالي الهجرة.
* أن يشعر بأنّ الكنيسة في المشرق العربيّ ذي الأغلبيّة المسلمة هي

كنيسة العرب وكنيسة الإسلام. هي كنيسةٌ مع هذا العالم العربيّ ولأجل هذا العالم العربيّ، لأجل ازدهاره وتقدُّمه.

من كُبريات التحديَّات أمام المسيحيّ في المجتمع العربيّ ذي الأغلبيّة المسلمة، هو انقسام العالم العربيّ. والأكثر خطرًا انقسام العالم الإسلاميّ ونمو الحركات التكفيريّة الإسلاميّة، التي لا مجال فيها للآخر، للفكر الآخر وللرأي الآخر. وهذا يستدعي العمل بجدٍّ على تطوير قيم الإسلام الحنيف الحقيقيّ، بعيدًا عن الإسلام السياسيّ والتكفيريّ والسلفيّ وعن كلّ الأوصاف السلبيّة التي تُلصَق بالإسلام. وعلى المسلمين أن يحموا إسلامهم من هذه التيّارات التي تُسيء أوّلاً إلى الإسلام عربيًا ودوليًا، كما تتسبّب بقسطٍ كبيرٍ بهجرة العرب المسيحيِّين، وتحرم العالم العربي من حضورهم ودورهم ورسالتهم الرائعة التي قاموا بها خدمةً للعالم العربيّ والإسلاميّ على مدى العصور كلّها. وعليه، فإنّنا نريد أن نحافظ على هذا الوجود المسيحيّ القويّ، المؤمن، المقتنع، الصامد، العميق، المتجذِّر، المنفتح، المتفاعِل، المتحاور، الفاعِل المؤثِّر، الهادئ الشاهد، القادر على حمل الشهادة والراية والقِيَم والرؤية المسيحيَّة الحقيقيَّة، في مجتمعه ذي الأغلبيّة المسلمة لكي يُظهِر فيه المسيح الربّ المحبّ البشر الإله الكثير المراحم، الذي هدمَ حائط العداوة بين البشر، ونشر راية السلام والمحبّة والغفران والعدل والأُخُوَّة الشاملة.[٦٢٠]

٣) مصير العرب المسيحيِّين في المشرق

أ. العرب المسيحيُّون بين صليب الاضطهاد وقيامة الرجاء:

إنّ المسيحيِّين المشرقيّين الذين عرّفهم التاريخ بروَّاد النهضة الفكريَّة والوطنيَّة في أوطانهم التي أهرقوا دماءهم حبًّا بها وأزهقوا أرواحهم من أجل كرامتها، وحملوا فيها قبل غيرهم لواء التغيير والتقدُّم والسير نحو الأفضل

٦٢٠ من رسالة ميلاد ٢٠١٣ لغبطة البطريرك غريغوريوس الثالث لحام، بطريرك أنطاكية وسائر المشرق والإسكندريّة وأورشليم للروم الملكيّين الكاثوليك.

والأكمل والأسمى، كونهم شعب العهد الجديد، وأورشليم الجديدة، والبشرى الجديدة، وأبناء الميلاد والجلجلة[٦٢١] والقيامة والعنصرة والرجاء والتنوير، تراهم اليوم يهابون التغيير المجهول الذي تحمل بشائرَه غيومُ النيل الرماديّة نحو أُفُقِ مَشرقٍ هائجٍ مضطرب، فيما يكاد المهد في فلسطين يفرغ مِن أتباع مَن قدَّسهُ بميلاده، وما انفكّت صلبان الاضطهاد في «جلجلة العراق» ترتفع وتتكاثر، نازفة استشهادًا وقهرًا وخوفًا وتهجيرًا وتنكيلًا، وما زال مسيحيُّو بلاد الأرز في تشرذمٍ مستمرٍّ جرَّاء كيديَّة بعض آلهة السياسة الغاضبة؛ إلّا أنّ أقباط مصر، وهم معنيُّون اليوم أكثر من سواهم، بالرغم من أنّهم جزءٌ لا يتجزّأ من شعب مصر الأبيّ، كأنّي بهم ينظرون إلى ضبابيَّة هذه الأيَّام العصيبة بحذرٍ كبير، وتفكيرٍ عميقٍ يتخلّله خوفٌ صامتٌ من مجهولٍ آتٍ، عبر فُوَهَة بركانِ ثورةٍ ما.

بالطبع، إنّ أنماط الحكم السائدة في الشرق الأدنى[٦٢٢] عمومًا، لا تَمُت إلى الحريَّة والديمقراطية بصلة، بل هي بعيدةٌ كلّ البعد عن الأنظمة الحرَّة المتقدِّمة التي تضمن حقوق الفرد الأساسيّة، وتُطبِّق مبدأ العدالة والحريَّة والمساواة؛ إلّا أنّ أشكال الحكم هذه، بالرغم ممّا قيل عنها وما سيقال، وبِغَضِّ النظر عن «توتاليتاريَّتها»[٦٢٣]، وأُحاديَّة فكرها، وصلابة قبضتها الأمنيّة والبوليسيّة، فهي على الأقلّ قد تحاول حماية مسيحيِّي بلادها إلى حدٍّ ما، بسبب ما يربطها من علاقاتٍ سياسيّةٍ ودبلوماسيّةٍ بالعالم الغربيّ، ولِما تحمله أيضًا من إيديولوجيّةٍ فكريّةٍ وَسَطيّة، حكم عليها بعض الأصوليّين الجهلة بالكفر والإلحاد.

من حيث المبدأ، لا يمكن لمنطقنا البتّة تأييدَ أنظمة قمعٍ ظالمةٍ تحكم الناس بالتخويف والتهويل والترهيب؛ ولكن من حيث الواقع، قد يجدر بنا الإقرار

[٦٢١] «الجلجلة» أو «الجُلْجُثَة» بالآراميَّة: تُشير إلى مرتفعٍ صغيرٍ من صخر، حيث المكان الذي صُلِبَ فيه السيِّد المسيح.

[٦٢٢] الشرق الأدنى: يشير إلى منطقة الأناضول (تركيا حاليًا)، والهلال الخصيب الذي يُقسَم بدوره إلى بلاد الشام وتُقسَم إلى الأردن وسوريَّة ولبنان وفلسطين، وبلاد ما بين النهرين ومصر.

[٦٢٣] التوتاليتاريَّة: شكلٌ من أشكال التنظيم السياسيّ للمجتمع، يقوم على إذابة جميع الأفراد والمؤسَّسات والجماعات في الكلّ الاجتماعيّ (المجتمع، الشعب، الأمَّة، الدولة) عن طريق العنف والإرهاب. ويمثّل هذا الكلَّ قائدٌ واحد يجمع بيده كلّ السلطات. إذًا، هي نوعٌ من أنواع الأنظمة الديكتاتوريَّة.

بأنّ هذه الأنظمة، بالرغم من كلِّ شيء، حاولت كحدٍّ أدنى وما انفكَّت تحاول حماية المسيحيِّين المتواجدين فيها، ربّما من أجلها، أي من خلال استخدام الورقة المسيحيّة في لعبتها السياسيّة لا من أجلهم كمواطنين يتمتَّعون بكامل حقوقهم على أرض وطنهم. لكنّ هذا لا يكفي ولا يُرضي أحدًا، طالما لم يتساوَ المسيحيُّون بعد، مع شركائهم في تلك الأوطان في جميع الحقوق والامتيازات.

ما يخشاه مسيحيُّو المشرق اليوم، إنّما هو عودة الأصوليّة التكفيريّة وإمساكها بزمام الحكم، فتنتشر الخوف والقهر والذمِّيَّة المذلَّة، وتدفع مَن تبقَّى من مسيحيِّي المشرق إلى الهجرة والتقهقر والشرذمة، **فتتغيَّر هُويَّة الشرق وتتحوَّل إلى هُويَّةٍ أُحاديَّة، فاقدةٍ امتيازات التنوُّع والتعدُّد التي كانت تُشكِّل رأسمالها الحضاريّ**، بوصفها موطن الديانات السماويَّة الثلاث، وخزَّان القيم الرمزيَّة لعالمنا المعاصر.

* فالعراق الذي هدم الله برج كبريائه في بابل القديمة، قد ابتنى اليوم لنفسه برجًا جديدًا تختبئ فيه الأصوليات الدينيّة الضالة والمـُضِلَّة، حيث تعيث في الأرض فسادًا وجهلًا وإرهابًا، باعثةً الخوف في نفوس المسيحيِّين الأعزال، ضاربةً عرضَ حائط التعصُّب والتخلُّف، بأجيالٍ وفصولٍ من تاريخ التعايش الحضاريّ والحوار البنَّاء والذهنيّة المنفتحة التي تُقدِّس الاختلاف بالرأي وتحترم جميع الأديان والمذاهب والمعتقدات والثقافات. وما حدث مؤخَّرًا (سنة ٢٠١٤م) من تهجيرٍ قسريٍّ واقتلاعٍ متعمَّدٍ للمسيحيّين الأصليّين أبناء الـمَوْصل على أيدي الإرهاب التكفيريّ الداعشيّ.

* وأمّا سوريَّة، مهد المسيحيَّة ومُنطلق الإسلام الحضاريّ وأنموذج التعايش الدينيّ، فتعاني هي أيضًا من الإرهاب التكفيريّ الذي يُهدِّد كافَّة مُكوِّنات المجتمع السوريّ، بمسلميه ومسيحيِّيه، وبخاصّةٍ المكوِّن المسيحيّ، من خلال الاعتداءات على المقدَّسات المسيحيَّة التاريخيَّة، وقتل واختطاف رجال الكنيسة والمسيحيِّين، والتهجير القسريّ لهم من أرضهم.

* وكيف يمكننا أن نتغافل عن فلسطين الأمّ الحاضنة لشرارة الإيمان الأولى، وقِبلتها الأولى بالنسبة للمسيحيِّين، **القدس الشريف. إنّها الرجاء الحيّ بقيامة هذا المشرق من ويلاته وتخبُّطاته وظلمة تحوُّلاته؛** فكما كان التلاميذ مُغلِقين على أنفسهم خوفًا من اليهود في الفترة الفاصلة بين الدفن والظهور الأوَّل للمسيح القائم من بين الأموات، **دخل** هذا المسيح الظافر على جماعة التلاميذ الخائفة والقلقة والمضطربة والفاقدة الرجاء والأبواب مغلقة وقال لهم: «السلام لكم». **نعم، إنّه سلام الانتصار والغَلَبة على الانطواء والانغلاق واليأس والإحباط، إنّه سلام الرجاء بمستقبلٍ مُشرقٍ يبدأ من القدس الشريف، من القبر الفارغ، من قدس القيامة،** إذ يتحوَّل حزن المسيحيِّين المشرقيِّين إلى فرح[٦٢٤]، وهجرتهم إلى بقاء، ويأسهم إلى رجاء، وانغلاقهم إلى انفتاح، لأنّ انتماءنا، كمسيحيّين، إلى الأرض وبخاصَّةٍ إلى القدس والجليل هو انتماءٌ إلى المسيح نفسه ابن هذه البلاد الذي تنفّس هواءها، ومشى على ترابها، وقدّس أرضها، وشَرِب من مياهها، وصلّى على جبالها، وترك لنا إرثًا مقدَّسًا هو القبر الفارغ المعطي الحياة في قلب قُدسها.

إذًا، يرفض العرب المسيحيّون رفضًا قاطعًا ما وقعت فيه المسيحيَّة من تجارب التواطؤ بين السلطة الدينيَّة والسلطة السياسيَّة في الإمبراطوريَّة البيزنطيَّة والممالك اللَّاتينيَّة وسواها من مِحَنِ إخضاع الإيمان المسيحيّ لمنطق السلطة السياسيَّة. ومن الثابت أيضًا أنّهم لا يستطيعون على الإطلاق أن يحيَوا قِيَمهم في نطاق مجتمعٍ عربيٍّ تُهيمن عليه رؤيةٌ دينيَّةٌ قاهرةٌ تُصنِّف مقادير مساهمة

---

[٦٢٤] هذا هو وعد السيِّد المسيح لتلاميذه قبل انطلاقه إلى مسيرة الآلام الطوعيَّة الخلاصيّة، إذ قال لهم: «إنّكم ستَبكون وتَنوحون والعالم يفرح، وأنتم تحزنون ولكنّ حزنكم يؤول إلى فرح... وأنتم الآن محزونون لكنِّي سأراكم أيضًا فتفرح قلوبكم ولا ينزع أحدٌ فرحَكم منكم» (يوحنا ١٦: ٢٠، ٢٢). يُعلن السيِّد المسيح للتلاميذ (ولجميع المسيحيِّين من بعدهم على مرّ العصور والأزمان) أنّ مسيرة آلامه هذه لن تدوم أكثر من ثمانٍ وأربعين ساعةً سيختبر خلالها التلاميذ معنى الحزن والألم والتخبُّط والفشل والإحباط والتخلّي... لكن، بعد هذه الثمانِ والأربعين ساعةً فقط ستُشرق شمسٌ جديدةٌ ساطعةُ الضِّياء، إنّها شمس القيامة البهيجة، شمس النهار الذي لا مساء له.

الناس في القرار السياسيّ بالاستناد إلى درجات إقرارهم بشموليَّة الأنظومة الدينيَّة الإسلاميَّة. والويل لعالمٍ عربيٍّ يتخلَّص من مسيحيِّيه بسبب العقليَّات الطائفيَّة المريضة، إذ، كما قال البابا فرنسيس الأوّل: «لا يسعنا أن نفكِّر بشرق أوسطٍ خالٍ من المسيحيِّين الذين منذ نحو ألفي عام يبشِّرون باسم المسيح وهم مواطنون مندمجون في الحياة الاجتماعيّة والثقافيّة والدينيّة لأُممهم».

ب. مسيحيُّو المشرق، عنوان تجذُّرٍ وشموخ:

كثيرةٌ هي التساؤلات التي بات يطرحها الإعلام مؤخَّرًا حول قضية الوجود المسيحيّ في الشرق، وخاصّةً بعد الأحداث التي بدأ يعيشها مسيحيُّو الشرق على تنوُّعهم في الفترة الأخيرة ابتداءً من سوريَّة وما عاناه ويعانيه المسيحيُّون هناك خلال الأعوام الثلاثة المنصرمة (من تهجيرٍ قسريٍّ وذبحٍ وإحراقٍ للكنائس وتدميرٍ وتهريبٍ للمقدَّسات)، مرورًا بمصر وحملات الاضطهاد الواسعة بحقّ الأقباط، وصولًا إلى العراق حيث تجسَّد ذلك الحقد التاريخيّ الدفين بحقّ المسيحيِّين بأوضح صوره من خلال عمليَّات القتل والإبادة «المـُمنهجة» التي اتَّبعتها إحدى التنظيمات الإرهابيّة المتطرِّفة الملقَّبة باسم «داعش». ومع تكاثر أمثال هذه الجماعات الإرهابيّة المتطرِّفة صارت تلك التساؤلات عن مصير مسيحيِّي الشرق تزداد يومًا بعد يوم حتّى باتت قضية الوجود المسيحيّ في الشرق مادةً إعلاميَّةً دسمة تتناولها صفحات التواصل الاجتماعيّ ولا توفِّرها القنوات الفضائيّة بغاية جذب نسبة مشاهدة أعلى، وإن كانت تلك النسبة المرتفعة على حساب دماء «مسيحيِّي الشرق».

من هذه التساؤلات الكثيرة يبرز التساؤل الأهمّ حول وجود مخطَّطٍ عالميٍّ صهيونيٍّ غربيٍّ يسعى بشكلٍ أو بآخر إلى تهجير المسيحيِّين من مشرقهم إمَّا بطريقةٍ سياسيّةٍ دبلوماسيّة كتسهيل إعطائهم تأشيرات السفر (الفيزا) وموافقات الهجرة واللُّجوء الإنسانيّ إلى الدول الأوروبيّة والأمريكيَّة، أو بطريقةٍ بربريَّةٍ همجيَّةٍ مسلَّحةٍ من خلال الجماعات الجهاديَّة التكفيريَّة وما تحمله من فكرٍ

دينيٍّ غاية في التطرُّف وإيديولوجيا قائمة على مبدأ إلغاء الآخر المختلف كائنًا مَن كان. ويكمن التساؤل الثاني شديد الخطورة في السؤال التالي: «هل تزايد حدة الاضطهاد الممنهج (سياسيًّا كان أم مُسلَّحًا) بحقِّ المسيحيِّين في الشرق هو بدايةٌ لمرحلةٍ جديدةٍ تجعل من المسيحيِّين المشرقيِّين على تنوُّعهم واختلافهم مجرَّد قصَّة قصيرة لماضٍ مليءٍ بالمعاناة حدث وانتهى؟».

لا ننكر وجود «مخطَّطات»، وليس فقط مخطَّطٌ واحد، تهدف بشكلٍ أو بآخر إلى إفراغ الشرق من مسيحيِّيه وإلى إلغاء دورهم الفاعِل والحضاريّ عبر التاريخ. ولكن هل أمثال تلك المخطَّطات هي حديثة العهد؟! وهل هي قادرةٌ على تحقيق هدفها بإنهاء الوجود المسيحيّ في الشرق؟! بالطبع لا، والتاريخ نفسه يشهد عبر صفحاته الطويلة بالقدرة التي تحلَّى بها المسيحيُّون المشرقيُّون في غابر الأزمان للقضاء على أمثال تلك المخطَّطات.

فبعد كلّ الحملات العنيفة والإضطهادات الممنهجة بحقِّ المسيحيِّين في الشرق، لا يزال هؤلاء مكانهم ثابتيين متجذِّرين في أرضهم وأوطانهم، لم يغلبهم أحد، بل هم مَن غلبوا العالم على مثال سيّدهم له المجد الذي قال لتلاميذه يومًا: «لا تضطرب قلوبكم ولا تفزع (...) في العالم سيكون لكم ضيق، ولكن ثقوا أنا قد غلبت العالم». قد يهاجر البعض وربَّما الكثيرون منهم كما يحدث حاليًا، ولكنّ المسيحيّة لا تهتمُّ بالكميَّة (Quantity) **وإنّما بالنوعيَّة (Quality)، فقد تبقى مجموعةٌ قليلةٌ جدًّا من المسيحيِّين في الشرق، ولكنّ هذه الجماعة الصغيرة المتمسِّكة بأرضها، والثابتة في مشرقها، والراسخة في عقيدتها، والمؤمنة بتعاليم كنيستها ستصنع معجزاتٍ لم يشهدها العالم من قبل وستكون على مثال الجماعة المسيحيّة الأولى التي غلبت الحقد اليهوديّ وانتصرت على عَظَمَة روما الوثنيّة. فالمسيحيُّون في المشرق لا يموتون وليس لوجودهم في هذا المشرق نهاية، وما حملات الاضطهاد والتعذيب الممنهجة بحقهم إلّا شكلٌ رمزيٌّ للنار التي تمر على الذهب لتمتحنه ليظهر الذهب**

الحقيقيّ ولتزول عنه الشوائب والمعادن الرخيصة. وهذا ما يؤكِّده سمو الأمير الحسن بن طلال قائلًا: «هذه الأعداد الضئيلة نسبيًّا للمسيحيِّين في العالم العربيّ المعاصر لا تعادل إطلاقًا الأهميّة التي يتميَّز بها حضورهم الاجتماعيّ والاقتصاديّ والثقافيّ، وحضورهم السياسيّ في بعض الحالات، في الأقطار التي ينتمون إليها، بل وفي المجتمع العربيّ قاطبة.»[٦٢٥]

خاتمة:

إنَّ استعراض التاريخ العربيّ المسيحيّ، ولو بقدرٍ محدود، ليس هدفًا بحدِّ ذاته، بل هو استرجاعٌ للتاريخ ليكون درسًا لمستقبلٍ آتٍ. ولقد وجدنا أنّ الدور العربيّ المسيحيّ كان مساهمًا فاعلًا في نهضة البلاد العربيّة وتحرُّرها، بالرغم من النكسات التي تعرَّض لها العرب المسيحيُّون والتشتُّت الكبير لقبائلهم، فمَن بَقِيَ منهم ظلَّ مُخلِصًا لأرضه وأهله، ويومَ تراجع هذا الدور تراجعَ معه دور الآخرين من الأهل، وضعفت قدراتنا جميعًا وبتنا هدفًا للغريب. وما يُطلب هو استيعاب الدرس والبدء بعمليّة مراجعةٍ وتقويم، لأنّه بدون المراجعة والتقويم لن نستطيع التحرك نحو اتّجاهٍ صحيح. وعلينا الاعتراف بأنّنا لسنا خبراء في مجال المراجعة والتقويم، بل لا نملك الجرأة على القيام بها، وهذا واحدٌ من أسرار تأخُّرنا. ومن أجل هذا علينا أن نخلق أجواءً جديدة ونبني جسورًا ثابتةً لنكون مستحِّقين هذه الأرض وهذه الأوطان.

فالعرب المسيحيُّون هم خميرة المجتمعات العربيّة، لأنّهم قادرون على إعانة العرب المسلمين على الدخول الهنيّ في الوعي الإنسانيّ الكونيّ المتقدِّم ومشاركة الحضارات الأخرى مكتسبات المعرفة والأخلاق. وإذا كان بعض العرب يَظنُّون أنّهم، بفضل ثرواتهم الطبيعيّة، قائمون في شركةٍ حقيقيّةٍ مع أهل الغرب، فإنّ أصول الانفتاح الحضاريّ لا تُبنى على تواطؤ المنافع الاقتصاديّة. فالنفط لا يُنشئ التشارك الحقيقيّ بين الشعوب. هم العرب المسيحيُّون القادرون

---

[٦٢٥] سامر حنا، «أقوال في المسيحيّة»، منتديات برشين <www.barsheen.com>.

على بناء هذه الشركة الحضاريَّة بين أهل العرب وأهل الغرب. وليس في هذا القول أيّ ضربٍ من ضروب التنميق الشعريّ. ذلك أنّ العرب المسيحيِّين مؤهَّلون للبحث المشترك في تجديد أحكام المعيَّة الإنسانيّة في نطاق المدينة العربيّة المعاصرة. وفي هذا أبلغُ تعبيرٍ عن مسؤوليَّتهم الحضاريَّة. فإذا أراد العرب المسيحيّون البقاء في أرضهم العربيّة، كان عليهم أن يثوروا ثورتهم الإنجيليّة حتّى يفوزوا بمثل هذه المشاركة العربيّة الخلاصيّة.

الفصل السادس

الحوار المسيحيّ - الإسلاميّ

١) ماهيَّة الحوار:

إنّ الحوار جزءٌ من مسار الباحث في وجدانه وقلبه عن سرّ الحضور الإلهيّ. هناك وحدةٌ في المصدر الإيمانيّ ما قبل الوحي، في اليهوديّة والمسيحيّة والإسلام، هناك حوارٌ منذ البدء قائمٌ بين الأرض والسماء، بين الله والإنسان. أي أنّ هناك وحيًا قبل الوحي، منثورًا في تنوُّع الكشف والتجلِّيات الإلهيّة. في اختبار سرّ هذا الوحي المـُرتقي من عمق التراب إلى بهاء السماء، ليلتقي الذات المطلقة السامية، وليتمّ الفصل ما بين الدين والوحي. الدين حركةٌ تصاعديّةٌ من قلب الكون والإنسان إلى الخالق. أمّا الوحي فهو نزول الخالق مجانيًّا وحبًّا لملاقاة البشريّة والإنسان. فالمضمون الإيمانيّ في جوهره واحدٌ، أمّا أسلوب التعبير عنه فمتنوِّع. هناك في أساس الوجود حوارٌ قائمٌ على التوق إلى الله وتوهّجه في أعماق الإنسان والباحث عن حمايةٍ ومعنًى لذاته في حوار المـُطلق المقدّس. فكرة المقدَّس الجاذب والمـُخيف، كما يقول رودولف أوتّو (Rudolf Otto) (ت. ١٩٣٧م)، تضرب جذورها في قعر وجدان الكائن البشريّ. فهناك خالقٌ يكشف عن سرّه وعن ذاته باستمرارٍ، والإنسانيّة تشتاق وتتوق إليه، في التجلِّيات المتنوّعة لهذا الكشف الإلهي الخاضع للزمان والمكان والظروف الاجتماعيّة ونضج القلب والعقل.

الله لا يستنفذه أو يختزله أو يستأثر به دينٌ، فحبّه وخلاصه ورحمته أُعطِيَت لجميع الناس؛ الاختيار أُعطِيَ لجميع الناس وللبشريّة بأسرها، وليس لشعبٍ أو لجماعةٍ لتتميّز عن البقية، فالناس كلّهم عيال الله. البشريّة، هي المختارة الصاعدة من ترابيّة لحمها وأشواقها، مُطَهّرةً بعشقها لأبعد من الصورة والأيقونة والحواس والطقوس. بذار الحقيقة منثورة في جميع الأديان،

فلا أستطيع احتكار الله في ديني ومجتمعي، بل عليّ أن أقرأ ذاتي وأن أقرأ الآخرين لأفهم كيف حاورني، كيف كلّمني الله، ليكشف لي عن حضوره وحبّه، في حالٍ حواريَّةٍ تاريخيَّةٍ لا تنتهي إلّا مع نهاية الأيَّام.[٦٢٦]

٢) **ضرورة الحوار:**

ممّا لا شك فيه أنّ الحوار بين الأديان يساهم في تقريب المفاهيم الدينيَّة المسيحيَّة منها والإسلاميَّة التي تسعى إلى تقريب الإنسان من الله ومن أخيه الإنسان، ولعلّ منطلقات الحوار الدينيّ الأساسيّة تنبع من قناعةٍ ذاتيّةٍ تقضي باحترام الآخر في دينه وكيانه وعاداته وتقاليده ومجتمعه، احترامًا مطلقًا مشمولًا بإرادةٍ تسعى إلى اكتشاف الآخر بُغية تبادل الآراء وتفعيل القِيَم التي ترتكز على الدين:

* إنّ الواقع الحضاريّ والتمدُّد البشريّ لأصحاب الأديان أوجد تداخلاتٍ كَسَرَت الحدود الجغرافيّة، بل والمصالح الخاصَّة لدى كلّ جماعة، ممّا يعني أنّ الوصول إلى التكيُّف بالعيش المشترك صار ضرورةً حياتيّةً لازمةً لا يمكن تجاهلها، والأمور اليوم تُثبت أنّ الحوار هو السبيل الأنجع، إنْ لم يكن الوحيد، لمقاربة مشكلة الإسلاموفوبيا في الغرب، ومشكلة الأقليّات الدينيّة في بلدان العالم الإسلاميّ والعربيّ.

* إنّ واقع الآيات القرآنيّة يُشدِّد على ضرورة فهم ومعرفة متطلَّبات المسيحيِّين، وهذا ما تساعد عليه الكثير من الروايات النبويّة، بل أكاد أقطع أنّ معرفة المسيحيّة اليوم باتت أمرًا مطلوبًا لمعرفة وفهم الكثير من نصوص الآيات القرآنيّة. وهذا يعني أنّ سياقات النص القرآنيّ تفتح على الآخر مداخل تجعل منه شرطًا موضوعيًّا لاكتشاف اعتبارات الذات الإسلاميّة نفسها.

---

[٦٢٦] يوسف مونِّس (الأب)، «أُسس الحوار بين الإسلام والمسيحيّة. بناء مدينة الله على الحبّ والعدل». موقع «الحوار اليوم» (٢٠١١).

* إنّ العمق الحضاريّ للكنائس الشرقيّة ومرجعيَّات الأرثوذكسيّة، كما وثورة المناهج المعرفيّة في التعرُّف إلى النصّ التي فتحتها البروتستانتيَّة، كما وما شهدته مقرَّرات المجمع الفاتيكاني الثاني والعواصف التي تمرّ عليه اليوم، بتنا نرى فيها واقعًا جديدًا أو مُستجدًّا في تحديد معنى ومستوى القرابة (من القريب) مع الإسلام والمسلمين وقضاياهم.

وبهذا المعنى فإنّ الحوار الإسلاميّ–المسيحيّ وإنْ كان أمرًا هامًّا للغاية، إلّا أنّه وبحقيقة الأمر لم يصل ليكون ضرورةً حضاريّةً لا غنى عنها. علمًا أنّ حصوله يعني إعطاء هذه الحضارة سمة الغنى والرقيّ. لكن والحقّ يقال: إنّ مثل هذا الحوار قد يصبح ضرورةً مُلحّةً فيما لو فهمنا قضايانا المشتركة على نحوٍ إيجابيٍّ سليم. مثلًا: أنا لا أرى أنّ هذا الحوار بغاياته الحيويّة هو اليوم حاجةٌ ضروريّةٌ على مستوى المسلمين والمسيحيّة الغربيّة ولأسبابٍ تتعلَّق بواقع الجماعات المسيحيّة الغربيّة نفسها، وإنْ كنت أعتقد أنّ الحوار المشرقيّ بين الديانتين هو أمرٌ واجبٌ لِما له من تأثيرٍ في تجنُّب الكثير من المشاكل الطائفيَّة التي أرهقت مغزى المواطنَة وقِيَم الدين من جهة، كما ولِما له من انعكاسٍ إيجابيٍّ عميقٍ في تجسيد علاقةٍ واضحةٍ مع المسيحيّة الغربيّة وعلى أُسُسٍ حضاريّةٍ وحراكٍ حواريٍّ حضاريٍّ فاعِل.

ممّا لا شكَّ فيه أنّ العالم الإسلاميّ بشعوبه الإسلاميّة والمسيحيّة لن يستطيع الدخول في حوارٍ حضاريٍّ مع الغرب ما لم ينطلق هذا الحوار من خلفيةٍ حضاريّةٍ إسلاميّةٍ–مسيحيّةٍ جامعةٍ وقادرة. إذ قدرة الحضارة في هذا العالم الإسلاميّ والعربيّ على صهر العناصر الإيجابيّة لدى الديانتين وجماعاتهما في مشروعٍ حضاريٍّ متفاعِلٍ مع قضاياه الحياتيّة والمصيريّة دون الانكفاء إلى أزماتٍ مثل الأقليات والحريات والمواطنة وغيرها على أساس الفرز الطائفيّ.

٣) ثمار الحوار الصحيح

أ. معرفة الآخر وقبوله كما هو:

أي التعرُّف عليه بكامل شخصيّته والاعتراف به كمُكمِّلٍ لنا أكثر منه خصمًا أو منافسًا أو عدوًّا. ومن الطبيعي أن يكون مختلفًا عنّا إذ لا يمكن أن ننتظر من المسلم ألّا يكون مسلمًا، والمسلم من المسيحيّ ألّا يكون مسيحيًّا. علينا أن نحترم أخانا المسلم في إسلامه، وعليه بالمقابل أن يحترم أخاه المسيحيّ في مسيحيّته. على المؤمن أن يكون قويَّ الإيمان، عارفًا نفسه وهُويَّته بحيث لا يخاف التعرُّف إلى أخيه المختلف عنه ولا يمتنع عن الاغتناء بكلّ ما لديه من قِيَمٍ وثراء. إنّ التعدُّديّة الدينيّة لا تتناقض مع وحدة المجتمع وانسجامه وتآلفه، بل إنّ التنوُّع هو ثراءٌ للوطن الواحد الذي تغنيه كلّ الفئات بأصالة قيمها وعطائها وإبداعها.

ب. نزع العَصَبيّة الدينيّة:

التديُّن شيء والعصبيّة شيءٌ آخر. التديُّن يُسيِّر خطوات المؤمن ويتحكَّم بتصرفاته، بينما التعصُّب يعمي صاحبه. وقد قال أمين الريحاني[٦٢٧]: «التعصُّب والجهل توأمان». علينا أن ندرك أنّ الله تعالى يستخدم المؤمن بينما المتعصِّب يستخدم الله. المؤمن يعبد الله والمتعصِّب يعبد نفسه متوهّمًا أنّه يعبد الله. المؤمن يسمع كلام الله، والمتعصِّب يُشوّه كلام الله. المؤمن يرتفع إلى مستوى الله ومحبّته، في حين أنّ المتعصِّب يُنزل الله إلى مستواه. فالله لم يكلّفْ إنسانًا للدفاع عنه، لا يهوديًّا ولا مسيحيًّا ولا مسلمًا (...) وليس لأحدٍ من هؤلاء أن يحتكرَ الله، ويمنعَه عن سواه، إذا ما حَظِيَ بنعمةِ لُقياه. وليس لأحدٍ منهم أن يفتخر بأنّ الله اجْتَبَاهُ على حساب العالمين، وتَبنّاه دون سائر البشر. وليس لأحدٍ أيضًا أن يطمئِنَّ إلى الله فَيعفِي نفسَه من التفتيش عنه. إنّ خير المواقف

---

٦٢٧ أمين فارس أنطوان الريحاني: أديب، شاعر، باحث، مؤرِّخ، كاتب، روائيّ، قصصيّ، مسرحيّ، رحّالة، سياسيّ، مُرَبٍّ، عالم آثار، ناقد، خطيب، رسام كاركتير، داعية إلى الإصلاح الاجتماعيّ، من عمالقة الأدب العربيّ ورجال الفكر.

من الله أن يمنحك الله حريّة البحث عنه في كلّ آن. فهُويّة الدين الحقّ في المسيحيّة كما في الإسلام هي **حُسن المعاملة**: «**لا تُحدِّثني كثيرًا عن الدين... ولكن دعني أرى الدين في سلوكك وأخلاقك وتعامُلك**». لذا كان الجهل الواسع لدين الآخر في عقائده وممارساته ونمطِ حياة أبنائه يُغذِّي تصوُّراتٍ مغلوطةً، ويُصوِّر الآخر على نحوٍ قاسٍ ومخالِفٍ لصورته الحقيقيّة.

خاتمة:

إنّ كلّ الأديان تسعى في طريق التقرُّب إلى الله، ولو بأشكالٍ مختلفة، بحيث يقول الصوفي نجم الدين الكُبرى (ت. ١٢٢١م): «الطرق إلى الله بعدد أنفاس الخلائق لا الحصر»؛ فعلى المرء أن ينظر إلى الأديان باعتبارها تجلّياتٍ متتاليةٍ للحقيقة الإلهيّة، بالإضافة إلى فكرة الحبّ نفسها، وما يمكن أن ترتقي به لتصل إلى الحقيقة المرتجاة. وحين نؤمن بأنّ الحبّ هو الذي جعل الله يرسل أنبياءه ليعلِّم الناس طرائق الوصول إليه، ندرك أنّ ما من سبيلٍ لبلوغ مرضاته أكثر من أن يُخلِص الناس في وُدِّهم لشركائهم في الإنسانيّة، فيتجنّبون بذلك غوائل التعصُّب، الذي يقود إمّا إلى الكراهية والحروب، أو إلى أوهام الشعور بالتفوُّق والأفضلية، وهذا ما لا يتّفق مع هدف التعارف بين الشعوب والقبائل المختلفة، الذي أشار اليه القرآن الكريم، فليس أحدٌ أفضل من أحدٍ إلّا بالتقوى، والتقوى في جوهرها خلقٌ كريمٌ لا ينسجم مع تجهُّم المتشدِّدين وادِّعاءاتهم بالتميُّز.

لذا، فإنّه ينبغي علينا بالتالي أن نعمل جاهدين دون مللٍ أو كللٍ، لبناء إنسانٍ جديدٍ بعقليّةٍ جديدةٍ وذهنيّةٍ جديدةٍ وثقافةٍ جديدةٍ مبنيّةٍ على قبول الآخر باختلافه وغَيريّته، إذ إنّه يُعبِّر عن حضور الله عز وجل في هذا الكون؛ علينا أن نُدخل في عقول أبنائنا هذا التعايش المشترك وهذه الأخوّة الإنسانيّة، وعلى الكنيسة أن تُعلِّم أبناءها ما هو مشتركٌ مع الإسلام، وعلى المسجد أن يُعلِّم أبناءه ما هو أيضًا مشتركٌ مع المسيحيّة، مُبعدين عنهم مفهوم التعبئة الدينيّة

الذي ستكون نتائجه كارثيّةً على الجميع، مسيحيّين ومسلمين.

إنّ الميزة الأهمّ للمسيحيّة العربيّة هي وجودها في شراكةٍ إنسانيّةٍ ووطنيّةٍ واجتماعيّةٍ وحضاريّةٍ وثقافيّةٍ مع المسلمين، وبخاصّةٍ أنّ العرب المسيحيّين يتكلّمون بلغة القرآن الكريم، كتاب المسلمين المجيد. من هنا تبرز أهمية اللّاهوت المسيحيّ العربيّ إزاء الحوار المسيحيّ – الإسلاميّ، وإزاء قضايا المسلمين والعرب. وقد كان اللّاهوتيّون العرب السبّاقين في إظهار النقاط المشتركة التي تجمع المسلمين والمسيحيّين على صعيد الإيمان بالله الواحد والخلاص والعمل المشترك في سبيل إعمار الأرض وخير الإنسان. فلا نريد من المسلم أن يتسلّح ليُدافع عن نفسه خوفًا من الآخر، ولا نريد من المسيحيّ أن يتسلَّح خوفًا من الآخر، نريد أن نتسلَّح بالسلاح الأقوى والأنجع، المحبّة: «أيُّها الأحبّاء، ليُحِبَّ بعضُنا بعضًا فإنّ المحبّة من الله، فكلُّ مَن يُحِبّ هو مولودٌ من الله ويعرف الله» (١ يوحنّا ٤: ٧).

إذًا، فعلى وحدة المصدر الإلهيّ نؤسّس الحوار، وعلى أنّ الله محبّة نؤسّس الحوار، وعلى أنّ محبّة الله فينا تتجلّى في محبّتنا للآخرين نؤسّس الحوار وحضارة المحبّة، ونشهد لهذا الحوار بالعدل واقتسام خيرات الأرض في تضامنٍ اجتماعيٍّ، لا يُميّز بين إنسانٍ وإنسانٍ. فالجائع والمريض والمهاجر والمسكين، والمقهور والفقير والبائس أيقونة الله وإخوة المسيح ولا دين لوجعهم على الأرض. وسنُحاسَب في آخر الزمان على المحبّة حتّى لأعدائنا. فلنُحاور إله السماء انطلاقًا من أُخُوَّتنا على الأرض، لنكون حقًّا أبناء الله، فيقوم على أيدينا تاريخٌ جديدٌ وليس نهاية التاريخ في صراع الحضارات والأديان، بل في حوار الحضارات والثقافات والناس والأديان. هذه هي المغامرة التي نحن مدعوُّون إليها فنطلّ بها بجرأةٍ وفرحٍ ورجاءٍ على المستقبل الكئيب المضروب بالترويع والتعصُّب، والذي راح يرتسم على فجر أيَّامنا الآتية.

خلاصة عامّة

وفي الختام، أودّ أن أؤكِّد على النقاط التالية:

أوّلًا: إنّ حضور المسيحيّين في الشرق هو حضورٌ أصيلٌ داخلَ النظام الحضاريّ العربيّ والإسلاميّ. عملوا وتحرَّكوا تحت شمس العروبة والإسلام، ما يعني أنّهم أَصلانيُّون وليسوا طارئين ولا غرباء، بل من لحم هذا الشرق وترابِه وروحِه. لا يختلف العقلاء على القول بأنّ الحضارة العربيَّة ساهم في تكوينها المسيحيُّون الذين سكنوا في الأرض العربيَّة قبل الدعوة الإسلاميَّة. في هذا الواقع إبطالٌ للإبهام الأخطر الذي يُعطِّل الفهم الصحيح لانتماء المسيحيِّين إلى الحضارة العربيَّة وإلى العالم العربيّ. فالمسيحيُّون يعتقدون اعتقادًا راسخًا أنّ العروبة أرحب من المنظومات الدينيَّة المسيحيَّة والإسلاميَّة. لذلك لا يستحسنون أن يستضيفهم المسلمون في حقل التسامح الدينيّ الإسلاميّ، بل يؤثِرون أن تستضيفهم العروبة استضافتَها للمسلمين وللعَلمانيِّين. ومع أنَّهم يُكبِرون في الإسلام قِيَمه الروحيَّة ويشاركونه فيها مشاركةً صادقةً، غير أنَّهم يَعَون وعيًا نبيهًا أنّ المنظومة الدينيَّة الإسلاميَّة، وشأنها في ذلك شأن جميع المنظومات الدينيَّة، لا تقوى على الإقبال الهنيّ إلى موضع المساواة المطلقة بين الناس. أمَّا العروبة التي ساهموا هم في تَكَوُّنها التاريخيّ، فلا تُشبه المنظومة الدينيَّة، بل تُشبه ذاتها وتنتصر لذاتها كمُنفَسِحٍ حرٍّ من التساوي والتلاقي والتضايف والتفاعل والتقابس والتلاقح. وهذه، لعَمري، أفعالٌ حضاريَّةٌ ساميةٌ، بها تتحقَّق إنسانيَّة الإنسان العربيّ. ذلك أنّ يقين العرب المسيحيِّين في الزمن الحاضر يقتضي منهم الانتصار لمثل هذه العروبة كحاضنٍ للتنوُّع الإنسانيّ في العالم العربيّ وككافلٍ حضاريٍّ صادقٍ وفعَّالٍ لمثل هذه الخصوصيّة.[٦٢٨]

ثانيًا: إنّ الله لم يُكلِّف أحدًا للدفاع عنه، لا يهوديًا ولا مسيحيًّا ولا مسلمًا... ولا لأحدٍ من هؤلاء أن يتّخذ الله حِكرًا له. وليس لأحدٍ من هؤلاء أن يدّعيَ بأنّ

---

٦٢٨ مشير باسيل عون، م.س.

الله اصطفاه لنفسه على حساب العالمين. لقد عجّزنا الله بتعصُّبنا له، فبات، كأنّه إنسانٌ، لا يعرفُ مَن يُبغِض ولا مَن يُحِبّ، بل بات يُحِبُّ مَن نُحِبّ، ويُبغض مَن نُبغض. بعض الغيارى استأثروا به فمنعوه عن سواهم لينعَموا وحدهم بالملكوت. هي غَيرة البشر على الله حتّى يبقى الله رهينتَهم يَتَلَوَّن بألوان حبِّهم وبُغضهم. إنّ الله لا يستنفذه أو يختزله أو يستأثر به دينٌ، ذلك أنّ بذارَ الحقيقة منثورةٌ في جميع الأديان، فلا أستطيع احتكار الله في ديني ومجتمعي، وهنا يَصدُق قول جبران خليل جبران: «أنا أُجِلُّ القرآن ولكنّني أزدري مَن يتّخذ القرآن وسيلةً لإحباط مساعي المسلمين، كما أنّني أَمتَهِنُ الذين يتّخذون الإنجيل وسيلةً للحكم برقاب المسيحيّين»، بل عليّ أن أقرأ ذاتي، وأن أقرأ الآخرين، لأفهم كيف كلَّمني الله، ليكشف لي عن حضوره وحبِّه، في حالٍ حواريّةٍ تاريخيّةٍ لا تنتهي إلّا مع نهاية الأيّام.

ثالثًا: على المسيحيِّين المشرقيِّين الذين لم يكونوا يومًا جزءًا من هموم الغرب أن يتفحَّصوا من جديدٍ توجُّهاتِ وأنساقِ السياسات الاستعماريّة الاستغلاليّة التوسُّعيَّة التسلُّطيّة التي لم تكن تأبه وتهتم لِما يتعرَّضون له، بل لا بدّ من العمل على كشف أخطار هذه التوجُّهات والسياسات على الوجود المسيحيّ المشرقيّ نفسِه.فلقد لعبت السياسات الاستعماريّة وما زالت تلعب دورًا كبيرًا في تزييف وعي المسلمين والمسيحيّين، وتحريضهم بعضهم على البعض الآخر، وبَذْرِ بذور الشقاق بينهم، والتأكيد على أنّها أقرب للمسيحيّين وحمايتُهم من المسلمين، وتَنشَط بالتالي لفصلهم عن بني قومهم وعن ثقافتهم وتعميق الشعور بالغربة لديهم تجاه بلادهم وشعوبهم وقضاياهم. إنّ أفضل حمايةٍ للعرب المسيحيّين تكمن في كفّ اليد الغربيّة عنهم، وأنّ قوّة الدولة العربيّة ومِنعتَها وانتماء المسيحيّين العربيّ هما اللَّذان يحميان العرب المسيحيّين.

فعلى الرغم ممّا أصابهم، لم ينزع المسيحيّون يومًا إلى تكوين عصبيّاتٍ سياسيّةٍ تسعى إلى سلخ نفسها عن بيئتها العربيّة والإسلاميّة، ولم يَنزِعوا

يومًا إلى المطالبة بالاستقلال أو بالحماية الأجنبيّة باستثناء بعض الأصوات القليلة التي كانت تعلو بين الحين والآخر، والتي كان أصحابها منخرطين بمشاريعَ أجنبيّةٍ تقسيميّةٍ مُعَدَّةٍ وما زالت للمنطقة. فالمسيحيّون ليسوا مشاريع الخارج في الداخل على الرغم من محاولات إشراكهم في تنفيذ تلك المشاريع واستعداد البعض للقيام بهذه المهمّة.

بالمقابل ليس المسيحيّون رهائنَ غربيّةً في هذا الشرق. بل على العكس من ذلك، فإنّ رَفْضَ الكيانات الدينيّة هو الموقف الثابت للمسيحيِّين في هذه المنطقة، ذلك أنّهم التزموا قضايا المجتمعات العربيّة باعتبارها قضاياهم بدءًا بالقضايا التي طرحها روّاد النهضة العربيّة في المجالات كافّة السياسيّة والأدبيّة واللُّغويّة (لجهة الإحتفاظ باللُّغة العربيّة في وجه محاولات تتريك الهُويّة، كالأديرة الرهبانيّة والبساتنة واليازجيِّين). ففي هذا الزمن التغييريّ وصل المسيحيُّون إلى مفترق طرق. إنّهم يعيشون كما كلّ العرب في مخاض الولادة الجديدة، فإمّا أن يصيروا مستقبلًا، أي دورًا رياديًّا، وإمّا أن يصيروا فئاتٍ مهمَّشةً سياسيًّا واجتماعيًّا وثقافيًّا. إنّهم في مأزقٍ تاريخيٍّ وجوديٍّ بدون شكّ. خلاصهم بأيديهم إذا هم أحسنوا الاختيار بين الانكفاء والقطيعة أو الانتشار والتفاعل. هذا هو التحدِّي التغييريّ الذي يواجهونه في مستوى الوجود مع الآخَر والحياة معه ما يوجب عليهم أن يدركوا أنّ واقعًا عربيًّا آخر هو قيد التكوين والولادة، وولادتهم الجديدة بدورٍ رياديٍّ جديدٍ متعذِّرة خارج مخاضه. وهذا ما يوجب عليهم تاليًا أن يُدركوا أنّ الواقع العربيّ المتغيِّر هم حُكمًا متغيِّرون معه.

رابعًا: إنّ رسالتنا كمسيحيِّين مشرقيِّين إلى إخوتنا المسلمين هي رسالة محبّةٍ وعيشٍ مشتركٍ للتخلُّص من التعصُّب والتطرُّف والفكر الإقصائيّ الإلغائيّ، وهي أيضًا رسالةٌ إلى العالم أجمع بأنّ المسلمين ليسوا هدف قتالٍ وعنوان إرهابٍ، بل هم هدفُ سلامٍ وعنوانُ حوار، ذلك أنّ الميزة الأهمّ

للمسيحيّة العربيّة هي وجودها في شراكةٍ إنسانيّةٍ ووطنيّةٍ واجتماعيّةٍ وحضاريّةٍ وثقافيّةٍ مع المسلمين، وبخاصّةٍ أنّ العرب المسيحيّين يتكلّمون بلغة القرآن الكريم. هذا هو بالتحديد فحوى كلام جلالة الملك عبدالله الثاني بن الحسين المعظَّم حين أكّد أمام الوفود المشاركة في مؤتمر «التحديّات التي تواجه المسيحيّين العرب»: «أنّ المسيحيّين العرب هم الأقرب إلى فهم الإسلام وقِيَمه الحقيقيّة، وهم مدعوُّون إلى الدفاع عنه في هذه المرحلة، التي يتعرّض فيها إلى الكثير من الظلم، بسبب جهل البعض بجوهر الإسلام، الذي يدعو إلى التسامح والاعتدال، والبُعد عن التطرُّف والانعزال... كما نؤمن أنّ حماية حقوق المسيحيّين واجبٌ وليس فضلًا أو مِنَّةً. فقد كان للمسيحيّين العرب دورٌ كبيرٌ في بناء مجتمعاتنا العربيّة، والدفاع عن قضايا أُمَّتنا العادلة». **فالوجود المسيحيّ كمُكوِّنٍ عربيٍّ هو وحده الذي يُقدِّم العرب كأُمَّةٍ ذات طبيعةٍ قوميّةٍ لا مجرّد أُمَّةٍ ذات طبيعةٍ دينيّةٍ فقط. فالأُمم، وإن كان الدين يُشكِّل عنصرًا جوهريًّا في وجودها، إلّا أنّها لا تقوم فقط على أساسٍ دينيّ.**

خامسًا: هناك مطلبٌ حيويٌّ ومُلِّحٌ تؤيِّده الغالبيّة الساحقة من مسيحيّي الشرق هو «الوحدة». نبحث عن وحدة شكل الإيمان وكأنّه الإيمان بذاته. الوحدة ليست بالشكل لكنّها بالمضمون. لا أتخيّل الله يسألني يوم الدينونة، عن ولائي للتقليد المقدس أو لحرفية الليتورجيّا. ذلك أنّ المسيحيّة لم تكن يومًا دينًا وكنيسةً وإيتيكًا وممارسةً وتقاليد وضمانةً لربح الآخرة، بل هي «حبٌّ شامل» يربطنا بـ«يسوع وبكلّ أخٍ وأختٍ في الإنسانيّة». فالله سيسأل حتمًا المؤمنين باسم مسيحه عن مدى حبّهم له وعن مدى حبّهم لقريبهم. عند غروب هذا العالم، سنحاكم على الحبّ يقول يوحنّا الصليب. لا أدري ما قيمة المفاهيم اللاهوتيّة في عين الله، ولكنّني متأكِّدٌ أنّه يدعوني لتجسيد الحبّ والسلام والمصالحة... والوحدة. فلنصلّي أكثر مع بعضنا البعض ولنتخطّى فولكلور أسبوع الوحدة الذي يرغمنا على التفكير بالوحدة لأسبوعٍ واحدٍ في السنة فقط، في الوقت

الذي لا يجب أن يهدأ بالنا طالما أنّ وحدة كنيستنا المفقودة تجرح شهادتنا.

إنّنا في الشرق: نكون مسيحيّين أو لا نكون أبدًا. **حان الوقت** لِنُنقِّيَ ذاكرتنا من رواسب الماضي، مهما كانت أليمةً، وننظر معًا الى المستقبل بروح المسيح وهَدْي إنجيله. وبما أنّ دعوتنا وشهادتنا هي واحدة، ومصيرَنا هو واحد، فنحن مُطالَبون بالعمل معًا وبشتّى الطرق والوسائل لتثبيت جذور المؤمنين الموكلين إلينا . فإذا أردنا أن نكون كنائسَ حيّةً، فعلينا أن نعمل من خلال تنوُّع طقوسنا وتعدُّديّة تراثنا على عيش إيماننا بكلّ أصالة، في تفاعُلٍ خلّاق مع البيئة التي أرادها الله لنا وأرادنا لها، فنُسهم إسهامًا فعّالًا في كلّ مجالٍ من مجالات الحياة العامّة الاجتماعيّة والثقافيّة والاقتصاديّة والسياسيّة وغيرها، بقلبٍ مفتوحٍ وصدرٍ رَحْبٍ وسخاءٍ شاملٍ وتواصلٍ حقيقيٍّ مع كلّ إنسانٍ نعيش معه، وبخاصّةٍ أنّنا نعيش في مجتمعٍ متعدِّد الديانات والحضارات.

بناءً على كلّ ما تقدّم، أقول: نحن مسؤولون بعضنا عن بعض أمام الله والتاريخ. لذا علينا أن نبحث بشكلٍ مستمرٍ عن صيغةٍ لا للتعايش فحسب، بل للتواصل الخلّاق والمثمر الذي يضمن الاستقرار والأمان لكلّ إنسانٍ في أوطاننا، بِغَضّ النظر عن انتمائه الدينيّ. علينا أن ننظر بعضنا إلى بعضٍ بروح الانفتاح والتعرُّف الحقيقيّ، لأنّ الإنسان عدوّ ما يجهل. علينا أن نُغيِّر الآلية السلبيّة التي يمكن أن تتحكّم بعلاقاتنا المتبادلة، ونُحوِّلَها إلى آليةٍ تقبل العيش في الاختلاف. فلا يكفي أن يكون بعضنا بجانب بعض، بل بعضنا مع بعضٍ في سبيل بناء مجتمعٍ مؤسَّسٍ على التنوُّع والحريّة الدينيّة والمساواة وقبول الآخر واحترام دينه ومعتقده.

أمّا أنا فلسان حالي يقول مع الشاعر الفلسطينيّ الراحل توفيق زيّاد:

... ولن نرحل

إنّا هنا لنا ماضٍ وحاضرٌ ومستقبل.

لائحة المصادر والمراجع

الأزرقي، أبو الوليد، **أخبار مكَّة**، بيروت: دار الأندلس للنشر، ٢٠١٠.

الأندلسي، صاعد، **طبقات الأمم**، بيروت: المطبعة الكاثوليكيّة، ١٩١٢.

أبو الفداء، **المختصر في أخبار البشر**، تقديم حسنين مؤنس، ج١، القاهرة: دار المعارف، ١٩٩٨.

أبو داود، **سنن**، ج٢، صيدا: المكتبة العصريّة، ٢٠١٠.

أبو زهرة، محمّد، **خاتم النبيِّين**، ج٢، القاهرة: دار الفكر العربيّ، ١٩٩١.

أبو النصر، عمر، **الأيَّام الأخيرة للدولة الأُمويّة**، بيروت: المكتبة الأهليّة، ١٩٦٢.

أبو عبيد، القاسم بن سلام، **الأموال**، بيروت: دار الفكر، ٢٠١٠.

أبونا، ألبير (الأب)، **شهداء المشرق**، بغداد: مطبعة الخلود، ١٩٨٥.

أبو قُرّة، ثاودوروس، **ميمرٌ في وجود الخالق والدين القويم**، حقّقه وقدَّم له وفهرسه الأب إغناطيوس ديك، سلسلة التراث العربيّ المسيحيّ ٣، جونيه: المكتبة البولسيّة، ١٩٨٢.

ابن أبي أصيبعة، أبو العبَّاس، **عيون الأنباء في طبقات الأطباء**، المحقِّق: الدكتور نزار رضا، بيروت: دار مكتبة الحياة، ٢٠١٠.

ابن منظور، **لسان العرب**، ج٣، بيروت: دار إحياء التراث العربيّ، ١٩٨٠.

ابن سباع، يوحنا ابن أبي زكريّا، **الجوهرة النفيسة في علوم الكنيسة**، حقّقه ونقله إلى اللَّاتينيّة فيكتور منصور مستريح، القاهرة: المركز الفرنسيسكانيّ للدراسات الشرقيّة، ١٩٦٦.

ابن النديم، **الفهرست**، الدوحة: دار قطري، ١٩٨٥.

ابن العبري، **تاريخ الزمان**، بيروت: دار المشرق، ١٩٩١.

ابن القفطي، **إخبار بأخبار الحكماء**، القاهرة: مكتبة المثنى، ١٩٨٣.

ابن قدامة، موفق الدين، **المُغني**، الرياض: مكتبة الرياض الحديثة، ١٩٥٢.

ابن قيّم الجوزيّة، **أحكام أهل الذمّة**، حقّقه يوسف البكري، ج١، الرياض: رمادي للنشر، ١٩٩٧.

ـــــــــ، **زاد المعاد**، ج١، دمشق: مؤسَّسة الرسالة، ١٩٩٨.

ابن حوقل، محمّد أبو القاسم، **صورة الأرض**، بيروت: دار مكتبة الحياة، ١٩٧٩.

ابن طباطبا، أبو الحسن، **الفخري في الآداب السلطانيّة والدول الإسلاميّة**، بيروت: دار بيروت، ١٩٩٦.

ابن الأعثم، أحمد، **الفتوح**، تحقيق علي شيري، المجلَّد الأوَّل، بيروت: دار الأضواء، ١٩٩١.

ابن الأثير، عزّ الدين، **الكامل في التاريخ**، تحقيق أبو الفداء عبدالله القاضي، بيروت: دار الكتب العلميّة، ١٩٨٧.

ابن البطريق، سعيد، **تاريخ ابن البطريق**، بيروت: المطبعة الكاثوليكيّة، ١٩٠٩.

ابن الجوزي، عبد الرحمن، **سيرة ومناقب عمر بن عبد العزيز الخليفة الزاهد**، بيروت: دار الكتب العلميّة، ١٩٨٤.

ابن المقفَّع، ساويروس، **تاريخ مصر من خلال مخطوطة تاريخ البطاركة**، تحقيق عبد العزيز جمال الدين، ج٢، مصر: الهيئة العامّة لقصور الثقافة، ٢٠١٢.

ابن هشام، عبد الملك، **السيرة النبويَّة**، قدَّمها طه عبد الرؤوف، بيروت: دار الجيل، ١٩٧٥.

ابن الحجّاج، مسلم، **صحيح مسلم**، القاهرة: دار إحياء الكتب العربيّة، ١٩٥٥.

ابن كثير، إسماعيل بن عمر، **البداية والنهاية**،ج٤، دمشق: دار ابن كثير، ٢٠١٠.

ابن سعد، محمّد، **الطبقات**، ج١، بيروت: دار صادر، ١٩٦٠.

ابن سليمان، ماري، **المجدل** (أقدم موسوعة مسيحيّة عربيّة)، طُبِعَ في رومة الكبرى، ١٨٩٩.

ابن عساكر، أبو القاسم، **تاريخ مدينة دمشق**، عمّان: دار الفكر، ١٩٩٥.

ابن خلدون، عبد الرحمن، **المقدِّمة**، بيروت: دار صادر، ٢٠٠٠.

إيشوع، نوري (الشماس)، «نُصَيبين في تاريخ كنيسة المشرق»، موقع الكنيسة الكلدانيَّة في أوروبا <www.chaldeaneurope.org> .

ــــــــ، «أبرشية نُصَيبين ومدرستها الشهيرة في تاريخ كنيسة المشرق»، موقع إرساليّة مار نرساي الكلدانيّة الكاثوليكيّة <www.marnarsay.com>.

ــــــــ، «تذكار مار أدّي الرسول»، موقع إرساليَّة مار نرساي الكلدانيّة الكاثوليكيّة <www.assyrianray.com>.

ــــــــ، «تذكار الجاثليق مار شمعون برصباعي الشهيد»، موقع زينيت <www.zenit.org>.

أمين، إميل، «المسيحيّون العرب، تحدٍّ حضاريّ إسلاميّ آتٍ»، موقع زينيت (٢٠١٢) <www.zenit.org>.

أمين، أحمد، **ضُحى الإسلام**، ج١، مصر: مكتبة النهضة المصريَّة، ١٩٣٥.

إسحق، رفائيل بابو، **تاريخ نصارى العراق منذ انتشار النصرانيّة في الأقطار العراقيّة إلى أيّامنا**، بغداد: دار قدمس، ١٩٤٨.

ـــــــ، **أحوال نصارى بغداد**، بغداد: مطبعة شفيق، ١٩٦٠.

ـــــــ، **تاريخ نصارى العراق**، بغداد: دار الكتب والوثائق العراقيّة، ١٩٤٨.

أفاية، محمّد نور الدين، **الغرب المتخيِّل**، بيروت: المركز الثقافيّ العربيّ، ٢٠٠٠.

الأصفهاني، أبو الفرج، **الأغاني**، ج١٩، ٢٢، بيروت: مؤسَّسة جمال، ١٩٨٣.

بابادوبولس، خريسوستمُس، **تاريخ كنيسة أنطاكية**، بيروت: منشورات النور، ١٩٨٤.

باشا، أحمد، **التراث العلميّ للحضارة الإسلاميّة**، القاهرة: دار المعارف، ١٩٨٤.

بَلْحاج، سلوى، **المسيحيّة العربيّة وتطوّراتها**، بيروت: دار الطليعة، ١٩٩٧.

برصوم، أفرام الأوَّل (البطريرك)، **الدرر النفيسة في تاريخ الكنيسة**، ج١، حمص: ١٩٤٠.

بروكلمان، كارل، **تاريخ الأدب العربي**، ج٢، تحقيق وترجمة: محمود فهمي حجازي، مصر: الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، ١٩٩٣.

البيهقي، أبو بكر، **السنن الكبرى**، ج٤، بيروت: دار الكتب العلميّة، ١٩٨٤.

البيسي، سناء، «الحاكم بأمر الله»، جريدة الأهرام (٢٠١٢) <www.ahram.org.eg>.

البكري، صلاح، **تاريخ حضرموت السياسيّ**، ج٥، القاهرة: المطبعة السلفيَّة، ١٩٣٦.

البلاذري، أبو الحسن، **فتوح البلدان**، الإسكندرية: دار ابن خلدون، ١٩٩٦.

البخاري، محمّد بن اسماعيل، **صحيح البخاري**، حقّقه عبد العزيز بن باز، بيروت: دار الفكر، ١٩٩١.

البخيت، محمّد عدنان، **دراسات في تاريخ بلاد الشام**، دمشق: منشورات المعهد الفرنسيّ للشرق الأدنى، ٢٠٠٨.

الجاحظ، **البخلاء**، بيروت: دار الهلال، ط٢، ١٩٩٨.

الجبرين، عبدالله بن عبد الرحمن، «في فضل هاتين الشهادتَين»، مجلّة البحوث الإسلاميَّة، ج١٧، ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م، ص٨٢، موقع <www.alifta.net>.

الجوادي، علاء، «الخليفة العادل عمر بن عبد العزيز»، ج٢ (٢٠١٣)، موقع مركز النور – السويد <www.alnoor.se>.

جلنسون، إيتن، **روح الفلسفة المسيحيّة في العصر الوسيط**، القاهرة: مكتبة مدبولي، ١٩٩٦.

جمال الدين، عبد العزيز، **تاريخ مصر**، ج٣، القاهرة: مكتبة مدبولي، ١٩٩٦.

الدبعي، رائد، «المواطنون المسيحيّون العرب: ملح الأرض» (مقالة إلكترونيّة)، موقع «أبونا»، كانون الثاني ٢٠١٣.

الديار بكري، حسين، **تاريخ**، ج٢، بيروت: دار صادر، ٢٠١٠.

الدويهي، اسطفانوس الثاني (البطريرك)، **تاريخ الأزمنة**، بيروت: دار لحد خاطر، ١٩٨٣.

الدوري، عبد العزيز، **النظم الإسلاميّة**، لبنان: مركز دراسات الوحدة العربيّة، ٢٠٠٨.

الدمرداش، محمّد، «البابا بطرس السابع وقيصر روسيا»، صحيفة روز اليوسف (٢٠١٤) <www.rosaeveryday.com>.

ديك، إغناطيوس (الأب)، «المسيحيُّون في عهد الخلفاء الراشدين والأُمويِّين الأوائل»، موقع كنيسة القدِّيسة تيريزيا بحلب <www.terezia.org>.

درويش، منير، «الهجرة الواسعة للمسيحيِّين المشرقيِّين وتهميش حضارة المنطقة» – أنظر الموقع الإلكترونيّ <www.alhadarah.com>.

هاويل، سامي، «دعوة لنقل رفات أمير الشهداء مار بنيامين شمعون إلى ألقوش»، موقع المحطّة <www.almahatta.net>.

هاشم، شريف محمّد، **الإسلام والمسيحيّة في الميزان**، بيروت: مؤسَّسة الوفاء، ١٩٨٨.

الواقدي، محمّد بن عمر، **المغازي**، تحقيق مارسدن جونس، ج ٢، ٣، بيروت: عالم الكتب، ١٩٨٤.

الزهَّار، سامح، «الفاطميُّون شاركوا المسيحيِّين احتفالات رأس السنة»، جريدة الوفد (٢٠١٣) <www.alwafd.org>.

زيدان، جرجي، **تاريخ التمدُّن الإسلاميّ**، ج٥، مصر: مطبعة الهلال، ١٩٠٢.

ــــــــــ، **تاريخ آداب اللُّغة العربيّة**، ج٢، القاهرة: دار الهلال، ١٩٥٧.

زيدان، يوسف، **اللّاهوت العربيّ وأصول العنف الدينيّ**، القاهرة: دار الشروق، ٢٠٠٩.

زيتون، جوزيف، «سورية مهد المسيحيّة»، ٢٠١٤ <www.josephzeitoun.com>.

زيتون، عادل، **العلاقات السياسيّة والكنسيّة**، دمشق: دار دمشق، ١٩٨٠.

كي، أندريه، **الإسلام السياسيّ والمواطنة والأقلّيّات: مستقبل المسيحيِّين العرب في الشرق الأوسط**، القاهرة: دار الشروق الدوليّة، ٢٠٠٦.

زغلول، الشِحات السيِّد، **السُّريان والحضارة الإسلاميّة**، الإسكندريّة: الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، ١٩٧٥.

حدَّاد، بطرس (الأب)، **مختصر الأخبار البيعيّة**، بغداد: شركة الديوان للطباعة، ٢٠٠٠.

حدَّادين، سمر، «الأردن نموذجٌ فريدٌ في التعايش والتسامح بين أتباع الديانات»، جريدة الرأي (٢٠١٣) <www.alrai.com>.

حوراني، ألبرت، **الفكر العربي في عصر النهضة**، بيروت: دار النهار، ١٩٦٨.

الحلبيّ، علي بن برهان الدين، **السيرة الحلبيّة**، بيروت: دار المعرفة، ١٩٨٠.

الحموي، ياقوت، **معجم البلدان**، الأجزاء ١، ٢، ٥، بيروت: دار صادر، ط٢، ١٩٩٥.

الحريري، أبو موسى، **قسّ ونبي: بحثٌ في نشأة الإسلام**، بيروت: دار لأجل المعرفة، ١٩٨٥.

حنا، سامر، «أقوال في المسيحيّة»، موقع برشين <www.barsheen.com>.

حسن، حسن إبراهيم، **تاريخ الإسلام**، ج٢، بيروت: دار الجيل، ١٩٩٦.

ــــــــ، **تاريخ الإسلام السياسيّ والدينيّ والثقافيّ والاجتماعيّ**، أجزاء ٢ و٤، بيروت: دار الجيل، ١٩٩٦.

ــــــــ، **تاريخ الدولة الفاطميّة**، القاهرة: مكتبة النهضة المصريّة، ١٩٥٨.

حسن، ناهضة مطر، «سلطة الجواري في العصر العبَّاسي» (مقالة إلكترونيّة)، جامعة واسط/كليّة التربية.

حريتاني، سليمان، **توظيف المحرَّم**، دمشق: دار الحصاد، ٢٠٠٠.

ــــــــ، **الجواري والقِيان**، دمشق: دار الحصاد، ١٩٩٧.

حتّي، فيليب، **تاريخ العرب**، بيروت: دار الكشاف، ١٩٦١.

الطالبي، محمّد، **الدولة الأغلبيّة**، بيروت: دار الغرب الإسلاميّ، ١٩٨٥.

الطبري، محمّد بن جرير، **تاريخ الرسل والملوك**، تحقيق أبو الفضل إبراهيم، المجلَّد الثاني، القاهرة: دار المعارف، ١٩٧٩.

يزبك، يوسف، **الجذور التاريخيّة للحرب اللبنانيّة من الفتح العثماني إلى بروز القضيّة اللّبنانيّة**، بيروت: منشورات نوفل، ١٩٩٣.

يعقوب، أغناطيوس الثالث (البطريرك)، **الشهداء الحميريُّون العرب في الوثائق السُّريانيّة**، دمشق، ١٩٦٦.

اليعقوبي، أحمد، **تاريخ**، بيروت: دار الكتب العلميّة، ٢٠٠٢.

الكريم، عبدالله جاد، «أهميّة العربيّة ومكانتها» (٢٠١٥)، موقع اللُّغة العربيّة صاحبة الجلالة <www.arabiclanguageic.org>.

الكعكي، يحيى، **معالم النظام الاجتماعيّ في الإسلام**، القاهرة: دار النهضة العربيّة، ١٩٩٢.

لوبون، غوستاف، **حضارة العرب**، القاهرة: دار إحياء الكتب العربيّة، ١٩٤٨.

لوريمر، جون، **تاريخ الكنيسة**، ج٣، القاهرة: دار الثقافة المسيحيّة، ١٩٩٠.

الماوردي، أبو الحسن، **الأحكام السلطانيّة**، القاهرة: دار الحديث، ١٩٨٩.

مونِّس، يوسف (الأب)، «أُسس الحوار بين الإسلام والمسيحيّة. بناء مدينة الله على الحبّ والعدل» (مقالة إلكترونيّة)، موقع «الحوار اليوم»، ٢٠١١.

المقدسي، عبد المسيح، «نقل الكتب المقدّسة إلى العربيّة قبل الإسلام»، مجلَّة المشرق – بيروت، العدد ٣١ (١٩٣٣)، ص.ص١–٢١.

المنجّد، صلاح الدين، **دراسات في تاريخ الخط العربيّ**، منذ بدايته إلى نهاية العصر الأُمويّ، بيروت: دار الكتاب الجديد، ١٩٧٢.

المنياوي، علاء، «عهد النبيّ محمَّد للأقباط» (٢٠١٣)، صدى البلد <www.el-balad.com>.

المسعودي، أبو الحسن، **مروج الذهب**، ج٤، بيروت: المكتبة العصريّة، ٢٠٠٥.

ـــــــ، **التنبيه والإشراف**، القاهرة: دار الصاوي، ٢٠١٠.

المقدسي، محمّد بن أحمد، **أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم**، بيروت: دار إحياء التراث العربيّ، ١٩٨٧.

المقريزي، أحمد بن علي، **كتاب الخطط والآثار**، ج٢، بيروت: دار الكتب العلميّة، ١٩٩٧.

ماجد، عبد المنعم، **العلاقات بين الشرق والغرب في العصور الوسطى**، بيروت: مكتبة الجامعة العربيّة، ١٩٦٦.

مبارك، عبد الرحيم، **قبيلة عبد القيس منذ ظهور الإسلام حتّى نهاية العصر الأُمويّ**، الدمَّام: نادي المنطقة الشرقيّة الأدبيّ، ١٩٩٥.

موافي، عثمان، **التيَّارات الأجنبيّة في الشعر العربي منذ العصر العبَّاسيّ حتّى نهاية القرن الثالث الهجريّ**، الإسكندريّة: دار المعرفة الجامعيّة، ط٢، ١٩٩١.

محمّد، محمّد حامد، **سيرة ومناقب عمر بن عبد العزيز**، الإسكندريَّة: دار الدعوة للطبع والنشر، ١٩٨٢.

منّا، يعقوب أوجين، **دليل الراغبين في لغة الآراميّين**، الـمَوْصل: مطبعة الآباء الدومنيكان، ١٨٩٥.

منصور، أحمد صبحي، «المقريزي واضطهاد المصريِّين بعد الفتح العربيّ لمصر»، موقع أهل القرآن <www.ahl.alquran.com>.

مسكوني، يوسف، «نصارى كشكر وواسط قبل الإسلام»، مجلّة النور، العدد ٤ (١٩٤٩) ص ص١٠–١٨.

مروة، حسين، **النزعات الماديّة في الفلسفة العربيّة الإسلاميّة**، ج٢، بيروت: دار الفارابي، ٢٠٠٨.

المتعافي، حسني، «حقيقة مصطلح الجزية»

.<www.dr–hosnyelmotaafy.blogspot.co.il>

مؤلِّف مجهول، **مذكرات تاريخيّة عن حملة إبراهيم باشا على سوريَّة**، دمشق: دار قتيبة للنشر، ١٩٨٠.

مؤلِّف مجهول، **أعمال الفرنجة وحجَّاج بيت المقدس**، ترجمة د. حسن حبشي، القاهرة، دار الفكر العربيّ، ١٩٥٨.

النجار، كامل، **قراءة نقديّة للإسلام**، طرابلس الغرب: دار تالة للطباعة والنشر، ٢٠٠٥.

نجم، ميشال (الأب)، **المسيحيّة العربيّة: تاريخها ونشأتها**، بيروت: منشورات النور، ١٩٨٧.

نونا، حبيب، «على طريق الجلجلة» – أنظر الموقع الإلكترونيّ <www.kaldaya.net>.

نصيرات، فدوى أحمد محمود، **المسيحيُّون العرب وفكرة القوميّة العربيّة**، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربيّة، ٢٠٠٩.

نصري، بطرس (الأب)، **ذخيرة الأذهان**، ج١ و٢، المَوْصل: مطبعة الآباء الدومنيكان، ١٩٠٥.

السباعي، مصطفى، **نظام السلم والحرب في الإسلام**، الرياض: دار الوراق، ١٩٩٨.

السهيلي، عبد الرحمن، **الروض الآنف في شرح السيرة النبويَّة**، تحقيق عمر عبد السلام السلامي، **بيروت**، دار إحياء التراث العربيّ، ٢٠٠٠.

السيوطي، جلال الدين، **المزهر في علوم اللّغة وأنواعها**، ج٢، تحقيق: محمّد أحمد جاد المولى ومحمّد أبو الفضل وعلي البجاوي، القاهرة، مكتبة دار التراث، ٢٠٠٣.

السعدي، عبدالله، **النظام الماليّ الإسلاميّ في العصر الأوَّل للدولة العبَّاسيّة**، مصر: جامعة الأزهر، ١٩٨٩.

السعيد، رفعت، «الأقباط، فتاوى وأحكام»، جريدة الأهرام (٢٠٠٩)

.<www.ahram.org.eg>

السُّريانيّ، ميخائيل، **تاريخ**، ج٢، عرّبه عن السُّريانيّة مار غريغوريوس صليبا شمعون، حلب: دار ماردين – الرُّها للنشر، ١٩٩٦.

سيل، جرجس، **مقالة في الإسلام**، ج١، بيروت: المطبعة الإنجليزيَّة الأميركانيَّة، ١٩١٤.

سوانسون، مارك، «يوم تحدَّث المسيحيُّون اللُّغة العربيّة»، ترجمة وجيه يوسف ورانيا نبيل، ص ص٦–٧.

سمِّث، جوناثان، **الحملة الصليبيّة الأولى وفكرة الحروب الصليبيّة**، القاهرة: الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، ١٩٩٩.

سرور، محمّد جمال الدين، **الدولة الفاطميّة في مصر؛** سياستها الداخليّة ومضاهر الحضارة في عهدها، مصر: دار الفكر العربيّ، ٢٠٠٥.

سركيس، خليل، **تاريخ القدس المعروف بتاريخ أورشليم**، القاهرة: مكتبة الثقافة الدينيّة، ٢٠٠١.

العاملي، جعفر مرتضى، **الآداب الطبيّة في الإسلام**، بيروت: دار البلاغة، ١٩٩١.

العاملي، زينب، **معجم أعلام النساء**، بيروت: مؤسَّسة الريان، ٢٠٠٠.

العدوي، إبراهيم أحمد، **الأُمويُّون والبيزنطيُّون**، القاهرة: الدار القوميّة للطباعة والنشر، ط٢، ١٩٦٣.

العطّار، رضا، «تاريخ العرب قبل الإسلام» <www.islamicbooks.info>.

العلوي، رشيد، «أديان العرب قبل الإسلام»، موقع دروب (٢٠٠٩) <www.doroob.com>.

العليمي، مجير الدين، **الأنس الجليل بتاريخ القدس والخليل**، تحقيق عدنان يوسف أبو تبانة، ج١، عمَّان: مكتبة دنديس، ١٩٩٩.

العريني، السيِّد الباز، **مؤرِّخو الحرب الصليبيّة**، القاهرة: دار النهضة العربيّة، ١٩٦٢.

عاقل، نبيه، **تاريخ خلافة بني أُميَّة**، دمشق: منشورات جامعة دمشق، ١٩٩٢.

عبد الجليل، محمّد علي، «نشأة الكون بين الخلق والتجلِّي والأزليَّة»، موقع معابر <www.maaber.org>.

عبده، سمير، **السُّريان قديمًا وحديثًا**، عمّان: دار الشروق، ١٩٩٧.

عبد الكريم، خليل، **فترة التكوين في حياة الصادق الأمين**، القاهرة: دار مصر المحروسة، ٢٠٠٤.

عبد المقصود، أحمد كامل، «تاريخ الحروب الصليبيَّة» <www.histoc–ar.blogspot.co.il>.

عبد الرحمن، عائشة، **نساء النبي**، ط٥، مصر: دار الهلال، ١٩٧١.

عبد السلام هارون، **تهذيب سيرة ابن هشام**، ط١٤، الكويت: دار البحوث العلميَّة، ١٩٨٥ <www.islamport.com>.

عبد الرحمن، عبد الله، «في ضوء دلائل وكشوف أثريّة: سكّان الإمارات اعتنقوا اليهوديّة والمسيحيّة قبل الإسلام»، جريدة البيان الإماراتيَّة (٢٠١١).

عون، مشير باسيل، «ثورة المسيحيّين العرب» (مقالة إلكترونيّة)، جريدة النهار، شباط ٢٠١٢.

عوض الله، الأمين، **الحياة الاجتماعيّة في العصر الفاطميّ**، السعودية: دار البيان العربيّ، ١٩٧٩.

عوض، إبراهيم، **مع الجاحظ في رسالة الرد على النصارى**، القاهرة: مكتبة زهراء الشرق، ١٩٩٩.

عطيّة، عزيز سوريَّال، **تاريخ المسيحيّة الشرقيّة**، القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، ط١، ٢٠٠٥.

عيواص، إغناطيوس زكّا الأوّل (البطريرك)، «الكتاب المقدَّس» <www.syrian–orthodox.com>.

عيسى، دياب (القسّ)، «المسيحيُّون المشرقيُّون من هاجس العدد إلى ديناميّة الحضور»، موقع بنت جبيل – لبنان (٢٠١٣) <www.bintjbeil.com>.

عيسى، أحمد، **تاريخ البيمارستانات في الإسلام**، بيروت: دار الرائد العربيّ، ١٩٨١.

علي، جواد، **المسيحيَّة في الجزيرة العربيّة قبل الإسلام**، حلب: دار شعاع للنشر والتوزيع، ٢٠٠٧.

ـــــــ، **المفصَّل في تاريخ العرب قبل الإسلام**، ج٦، بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٧٣.

الفيومي، محمّد إبراهيم، **تاريخ الفكر الدينيّ الجاهليّ**، القاهرة: دار الفكر العربيّ، ١٩٩٥.

الفقي، عصام الدين عبد الرؤوف، **دراسات في تاريخ الدولة العبَّاسيّة**، القاهرة: دار الفكر العربيّ، ١٩٩٩.

فييه، جان موريس، **أحوال النصارى في خلافة بني العبّاس**، بيروت: دار المشرق، ١٩٩٠.

فليفل، أنطوان، «آفاق مسكونيّة مشرقيّة»، جريدة النهار (٢٠٠٨) <www.antoinefleyfel.com>.

فرجو، بسّام، **بحثٌ في تاريخ المسيحيَّة العربيّة**، الفصل الثالث: «أثر النصرانيّة في المعرفة المحمَّديّة»، موقع كلمة الحياة <www.kalimatalhayat.com>.

الصابي، الهلال بن المحسن، **تحفة الأمراء في تاريخ الوزراء**، صيدا: دار الفكر الحديث، ١٩٩٠.

الصاري، محمّد مجد، «حقوق المواطنة في الإسلام»، ج٢
<www.aleppo–culture.org>.

الصولي، أبو بكر، **أخبار الراضي بالله والمتّقي**، بيروت: دار المسيرة، ١٩٨٣.

قاسم، قاسم، **الخلفيّة الأيديولوجيّة للحروب الصليبيّة**، القاهرة: دار عين، ١٩٩٩.

ــــــــ، **الحملة الصليبيّة الأولى**، القاهرة: دار عين، ٢٠٠١.

ــــــــ، **ماهية الحروب الصليبيّة**، الكويت: سلسلة عالم المعرفة، ١٩٩٠.

قبطي، عطاالله، **العصور الوسطى الأوروبيّة والحملات الصليبيّة**، الناصرة: مطبعة الشرق، ١٩٨٦.

ــــــــ، **نُظُم الحكم والإدارة والمجتمع في الدولة الإسلاميّة خلال العصور الوسطى**، القدس: المطبعة العربيّة الحديثة، ٢٠٠٩.

القرضاوي، يوسف، **غير المسلمين في المجتمع الإسلاميّ**، دمشق: مؤسَّسة الرسالة، ٢٠٠١.

قنواتي، جورج (الأب)، **المسيحيّة والحضارة العربيّة**، القاهرة: دار الثقافة، ط٢، ١٩٩٢.

رافق، عبد الكريم، **بحوث في التاريخ الاقتصاديّ والاجتماعيّ لبلاد الشام في العصر الحديث**، دمشق: دار دمشق للنشر، ١٩٨٥.

ريتوري، جاك (الأب)، **المسيحيّون بين أنياب الوحوش**، الموصل: مطبعة الآباء الدومينيكان، ٢٠٠٦.

رنسيمان، ستيفن، **تاريخ الحروب الصليبيّة**، القاهرة: دار الفكر العربي، ٢٠٠٦.

رستم، أسد، **تاريخ**، بيروت: المكتبة البولسية، ١٩٨٨.

رفعت، محمّد، **تاريخ حوض البحر المتوسط وتيّاراته السياسيّة**، القاهرة: دار المعارف، ١٩٥٩.

رضا، محمّد، **أبو بكر الصدِّيق أوّل الخلفاء الراشدين**، القاهرة: دار إحياء الكتب العربيّة، ط٢، ١٩٥٠.

شافعي، سلام، **أهل الذمّة في مصر في العصر الفاطميّ الأوَّل**، القاهرة: الهيئة المصريّة العامّة، ١٩٩٥.

شحادة، حسيب، «أبو رائطة التكريتيّ»، موقع الحوار المتمدِّن (٢٠١٠)
<www.ahewar.org>.

شير، آدي، تاريخ كلدو وآشور، بيروت: المطبعة الكاثوليكيّة، ١٩١٢.

شيخو، لويس (الأب)، **النصرانيّة وآدابها بين عرب الجاهليّة**، ج١ و٢، بيروت: دار المشرق، ١٩٨٩.

ــــــــ، **شعراء النصرانيّة قبل الإسلام**، بيروت: دار المشرق، ١٩٩٩.

شعبان، عبد الحسين، «ماذا بعد تفريغ المنطقة من المسيحيّين»، مقالة ألكترونيّة في موقع «الحوار المتمدِّن»، (٢٠١٠) <www.ahewar.org>.

الشريف، أحمد إبراهيم، «الفاروق: متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمَّهاتهم أحرارًا؟ انحيازًا للرعيّة»، موقع اليوم السابع <com.www.youm٧>.

الشامي، غسّان، «في حال ومآل المسيحيِّين المشرقيّين»، ١ آذار ٢٠١٢، موقع سيرياستيبس، دمشق <www.syriasteps.com>.

ــــــــ، «المسيحيُّون المشرقيُّون العرب وعلاقتهم بالمسلمين» (مقالة إلكترونيّة)، ص ص١-٨.

الشافعي، محمّد بن إدريس، **الأم**، ج٣، بيروت: دار المعرفة، ١٩٩٠.

الشريف، عون، **دبلوماسيّة محمّد**، بيروت: دار الكتاب اللُّبنانيّ، ١٩٨٦.

الشريف، ماهر، «روَّاد الحداثة المجتمعيّة والدعوة الوطنيّة في بلاد الشام»، موقع الحوار المتمدِّن <www.ahewar.org>.

تادرس، رانيا، «مسيحيُّو الأردن: حريّة دينيّة وحضور سياسيّ واجتماعي»، مجلّة إيلاف (٢٠١١) <www.elaph.com>.

التازي، أمين، «دوافع الحروب الصليبيَّة» <www.startimes.com>.

خوري، جريس، **عربٌ مسيحيُّون**، القدس: إميرزيان للطباعة، ط١، ٢٠٠٦.

ــــــــ، **عرب مسيحيُّون ومسلمون**، القدس: مطبعة إميرزيان، ٢٠٠٦.

خليل، سمير (الأب)، «مقالة للشيخ نظيف بن يمن المتطبّب في اتِّفاق رأي النصارى رغم اختلاف عباراتهم»، مجلّة «رسالة الكنيسة»، ٩ (١٩٧٧)، ص ص١٠٧-١١٢.

خلف، تيسير، «الفتوحات الإسلاميّة كما رآها السُّريان» (مقالة إلكترونيّة)، ص ص١-١٣.

الخلايلة، باسم صالح، «المسيحيُّون الأردنيُّون، أصالةٌ عربيّةٌ في بلد نموذج يُحتذى في التعايش»، موقع أخبار البلد - الأردن (٢٠١٣) <www.albaladnews.net>.

الخضور، جمال الدين، **قمصان الزمن فضاءات حراك الزمن**، دمشق: اتّحاد الكتّاب العرب، ٢٠٠٠.

غنيمة، يوسف، **نزهة المشتاق في تاريخ يهود بغداد**، بغداد: مطبعة الفرات، ١٩٢٤.

غنيمة، عبد الفتاح مصطفى، **الترجمة في الحضارة العربيّة الإسلاميّة** (نسخة إلكترونيّة) <www.islamtoday.net>.

مواقع إلكترونيّة أخرى استُعملت خلال البحث:

«أبرهة الأشرم»، الموسوعة العربيّة <www.arab–ency.com>.

«استشهاد مار شاهدوست أسقف وجاثليق ساليق وقطيسفون، ورفاقه المئة وثمانٍ وعشرين»، موقع المشرق <www.assyrianray.com>.

«جواب عبد المسيح الكنديّ إلى عبدالله بن إسماعيل الهاشمي» – موقع دراسات سُريانيّة <www.syriacstudies.com>.

جريدة الرأي الأردنيّة <www.alrai.com>.

الدستور الأردنيّ – أنظر موقع المجلس القضائيّ الأردنيّ الإلكترونيّ <www.jc.jo>.

«دور المسيحيِّين العرب في بناء الحضارة الإسلاميّة»، موقع السراج الأرثوذكسي <www.alsiraj.org>.

«الحسين– مكماهون (مراسلات)»، الموسوعة الفلسطينيّة <www.palestinapedia.net>.

«لوقيانوس الأنطاكي»، موقع أرثوذكس ويكي <ar.orthodoxwiki.org>.

«المجامع المسكونيّة: بدعة نسطور»، موقع إرساليَّة مار نرساي الكلدانيّة الكاثوليكيّة <www.marnarsay.com>.

«المجمع المسكوني الرابع»، موقع أرثوذكس ويكي <www.ar.orthodoxwiki.org>.

موسوعة قنشرين للآباء والقدِّيسين، «ططيانس»، موقع قنشرين <www.qenshrin.com>.

«مريم والأمومة الإلهيّة»، موقع سلطانة الحبل بلا دنس <www.peregabriel.com>.

«فلسطين الأرض المقدَّسة»، موقع دير القدِّيس أنبا مقار الكبير <www.stmacariusmonastery.org>.

«فضل العرب على العجم» <www.ibnamin.com>.

«القبائل والمذاهب المسيحيّة في شبه الجزيرة العربيّة»، موقع كنيسة الإسكندريَّة للأقباط الكاثوليك بمصر <www.coptcatholic.net>.

إخراج وتنفيذ
مطبعة باب توما
دمشق





المؤلِّف في سطور

- من مواليد بيت ساحور (فلسطين).
- إجازة في الفلسفة واللّاهوت من جامعة الروح القدس الكسليك، لبنان.
- ماجستير في لاهوت الكتاب المقدَّس من جامعة الغريغوريانا الحبريّة، روما.
- رئيس رعيّة مار الياس للروم الملكيّين الكاثوليك في حيفا والمسؤول الرهبانيّ ووكيل الرهبانيَّة في الأراضي المقدّسة سابقًا.
- يُتابع حاليًا دراساته العليا لنيل شهادة الدكتوراه في لاهوت الكتاب المقدّس من جامعة الروح القدس، الكسليك، لبنان.
- عضو في الرابطة الكتابيّة الكاثوليكيّة في لبنان.

للمؤلِّف أيضًا:

- مريم، المرأة الملتحفة بالشمس.
- ليتورجيا القدّاس الإلهيّ بين اللّاهوت والرمزيّة.
- شذراتٌ روحيّة.
- عطش الله، دراسةٌ في الشخصيَّات اليوحنَّاويَّة.
- النسر المحلِّق، دراسةٌ في لاهوت الإنجيل الرابع.

- كما له تسجيلاتٌ موسيقيّة بيزنطيّة لخدمٍ ليتورجيّةٍ متعدّدة.